دونوں لفظ عربی کے ہیں، اس لئے اُصولاً سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ عربی میں ان کا محل استعمال کیا ہے۔
عربی میں زحمت، زحام اور ازدحام سب کے معنے انبوہ یا بھیڑ کے ہوتے ہیں۔ اور تکلیف کہتے ہیں کسی ایسے کام کا حکم دینے کو جس کا انجام دینا بہت شاق ہو۔ یہاں تک کہ ٹیکس عاید کرنے کے لئے بھی وہاں لفظ تکلیف ہی استعمال ہوتا ہے۔
تکلف کہتے ہیں کسی محنت شاقہ کے برداشت کرنے کو۔

اس لئے یہ بات ظاہر ہے کہ زحمت اور تکلیف دونوں لفظ اردو میں اپنے حقیقی معنے سے ہٹ کر استعمال ہوتے ہیں، فارسی میں لفظ تکلیف تقریباً اپنے حقیقی معنے میں استعمال ہوتا ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ لوگ صرف حکم کرنے کے مفہوم میں بھی بولتے اور لکھتے ہیں۔ مرزا صائب لکھتا ہے:-

تکلیف توبہ ہر کہ در ایام گل کند ۔۔۔ خونش بخاک ریز کہ از اہل بدعت ست

درویش والہ ہروی کا شعر ہے:-

ہشدار کہ مقتضائے پیری ۔۔۔ تکلیف کند بہ گوشہ گیری

دونوں جگہ تکلیف بہ معنی امر کردن (حکم دینا) استعمال ہوا ہے۔
فارسی میں لفظ زحمت کا استعمال البتہ مجازی صورت سے بہ معنی رنج و مشقت آتا ہے۔
نظیری لکھتا ہے:-

حسنِ تو زیور تو بس ست ایں قدر چرا ۔۔۔ بر گوش و سینہ زحمت زیور نہادہ

اُردو میں ان دونوں لفظوں کا استعمال فارسی سے آیا ہے، اس لئے یہ
ظاہر ہے کہ جس موقعہ پر اُردو میں لفظ تکلیف استعمال ہوتا ہے وہ فارسی سے
بالکل مخالف ہے، البتہ زحمت کا استعمال فارسی کے مطابق ہوتا ہے۔
معلوم ایسا ہوتا ہے کہ پہلے بجائے تکلیف کے لفظ تکلف استعمال ہوتا ہوگا
(جو بالکل صحیح ہے) لیکن بعد کو غلطی سے ان دونوں کو ہم معنے سمجھ کر تکلیف کا
استعمال بجائے تکلف کے ہونے لگا۔
اس لئے اگر گفتگو ہو سکتی ہے تو تکلف و زحمت کے درمیان نہ کہ تکلیف و
زحمت کے باب میں۔ کیونکہ تکلیف بالکل غلط معنے میں استعمال ہوتا ہے۔
اب رہا یہ امر کہ تکلیف اور زحمت میں محنت شاقہ کس لفظ سے زیادہ ظاہر
ہوتی ہے تو لغوی تحقیق اس کی موید ہے کہ تکلف زیادہ محنت کو ظاہر کرتا ہے
اور زحمت میں نسبتاً اس کی کمی ہے۔ کیونکہ تکلف تکلیف کا نتیجہ ہے جس کے
معنے ہیں "ناقابل برداشت کام کا حکم دینا" اور زحمت مجازی معنے میں صرف
اس قسم کی ہلکی اُلجھن یا کشاکش کو ظاہر کرتا ہے جو ایک بھیڑ یا ہجوم میں ہوا کرتی ہے
آپ نے جو شعر درج فرمایا ہے اس میں کوئی معنوی خرابی نہیں پائی جاتی
لفظ زحمت یوں بھی ادنیٰ قسم کی محنت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس لئے اُف ذرا کا
اضافہ کرنے سے اس میں اور تخفیف پیدا ہو گئی اور یہی مدعا شاعر کا ہے" اُف نہ
لکھنؤ کا خاص محاورہ ہے اور بجائے لفظ تکلیف کے زحمت کا لفظ استعمال
کرنے میں یہ لوگ بالکل حق بجانب ہیں اور محض اس لئے کہ وہ گومتی کے کنا

رہتے ہیں۔ (جو آپ کے نزدیک شاید کوئی بڑی معیوب بات ہے) ان کے صحیح "مفہوم" "سقیم" نہیں کہہ سکتے۔

اور اگر لفظ کو "تکلیف" متعدی معنے کے ساتھ ہی اُردو میں استعمال کیا کیا جائے اور کھینچ تان کر اس کا مفہوم محنت مشقت کا پیدا کیا جائے تو بھی ظاہر ہے کہ بہ نسبت زحمت کے اس میں پریشانی و مجبوری کا مفہوم زیادہ قوی پایا جاتا ہے جو آپ کے دعوے کے بالکل خلاف ہے۔

دُعا اور توبہ

(سید ذاکر علی صاحب۔ شاہجہاں پور)

"مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ ہر دُعا مقبول ہوتی ہے، اور خدا دعاؤں کا قبول کرنے والا ہے، اسی طرح توبہ کے لئے بھی کہا جاتا ہے کہ جبتک آفتاب مغرب سے نہ نکلے توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ آپ کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے اور دُعا و توبہ کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔"

(نگار) دُعا اور توبہ کا مسئلہ بھی منجملہ ان تمام مسایل کے ہے، جن کا مفہوم مسلمانوں میں، عام طور پر بالکل غلط لیا گیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس غلطی نے بڑی حد تک

اس قوم کے قوائے عمل کو مضمحل کر دیا ہے۔ دعا کے لغوی معنے پکارنے، طلب کرنے، مدد مانگنے اور طلب خیر کے ہیں۔ مذہب کی اصطلاح میں بھی معنے یہی رہتے ہیں لیکن ندا و استعانت کا تعلق صرف خدا سے ہو جاتا ہے۔ یعنی دُعا نام ہے اُس التجا یا پکارنے کا جو خدا کے حضور میں پیش کی جائے۔ اس حد تک دُعا کا مفہوم اس قدر بلند، اس درجہ برتر و اعلیٰ ہے کہ شاید ہی اس سے بہتر طریقہ "خود اعتمادی" پیدا کرنے کا کوئی اور ہو۔ لیکن ہمارے عقاید جس معنے میں اس سے متعلق ہیں وہ بہت پست و دنی ہیں۔

عام طور پر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ مصیبت و تکلیف میں، ہر کلفت و آزار میں خدا سے اس کے دُور کرنے کی التجا کرنا کافی تدبیر ہے، اور اگر کوئی خواہش کسی چیز کے حصول کی پیدا ہو، تو ہم خدا سے اُسے طلب کر سکتے ہیں اور وہ ہمیں دینے کا ذمہ دار ہے کیونکہ "ادعونی استجب لکم" کی نص قطعی قرآن میں موجود ہے حالانکہ دُعا کی حقیقی روح یہ نہیں ہے، اور نہ ایسا ہونا خدا کے بنائے ہوئے قانون فطرت کے موافق ہے۔ اس غلط فہمی نے رفتہ رفتہ ایسی نامعقول صورت اختیار کر لی کہ صحت و بیماری، ولادت و موت، دولت و افلاس، سب کچھ دعا پر منحصر ہو گیا، اور دعا، گنڈا، تعویذ، وغیرہ کی بنیاد پڑ گئی، جو حد درجہ لغو و مہمل چیز ہے۔ یہی نہیں بلکہ خود قرآن بطور تعویذ کے استعمال ہونے لگا۔ لاکٹ کے اندر بند کر کے گلے میں لوگ اس کو لٹکانے لگے اور اس طرح آخر کار، خدا، قرآن اور دعا سب کا مفہوم واہمہ پرستی ہو کر رہ گیا۔

نظامِ عالم ایک خاص اسلوب و قانون کے ماتحت چل رہا ہے اور تمام حوادث و واقعات اُسی کے زیرِ اثر ہوتے ہیں۔ اگر اُن اُصول کے خلاف ساری دنیا سر ٹپک کر مر جائے تو بھی کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ خدا ہر شخص کی دُعا کو سُن کر قبول کر لیتا ہے، حد درجہ سفیہانہ اعتقاد ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آج تک نہ کسی ماں کا بیٹا مرتا اور نہ کسی بیوی کا شوہر فنا ہوتا۔ علاوہ اس کے خدا سخت خلجان میں پڑ جاتا کہ وہ دو متضاد دعاؤں میں سے کس کو منظور کرے اور کس کو نامنظور۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خدا کسی کی دُعا قبول کرنے کا ذمہ دار نہیں ہے تو کیوں اُس سے دُعا کی جائے۔ اس کا جواب صرف یہی ہے کہ اگر دُعا کا مفہوم یہی ہے کہ وہ ہر خواہش کو پوری کرتا ہے تو یقیناً دعا فعلِ عبث ہے، اور اس سے زیادہ احمقانہ حرکت کوئی نہیں ہو سکتی۔

ممکن ہے کہ اسلام سے قبل جو مذاہب رونما ہوئے اُن میں دُعا کا مفہوم یہی رہا ہو اور روز کی خوراک بھی اسی سے طلب کی جاتی ہو، لیکن اسلام نے کبھی اس کاہلی کی تعلیم نہیں دی اور اُس نے عملی زندگی کا وہ زبردست قانون بنا کر پیش کیا جسے کہیں "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ۔ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور کہیں "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" سے ــــــ میں اس کو اسی دنیا کے انجام سے متعلق سمجھتا ہوں، اور جس چیز کا نام آخرت ہے وہ ہماری اس دنیاوی زندگی سے علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے۔

جن لوگوں نے تعلیماتِ اسلام کا مطالعہ کیا ہے، اُن سے مخفی نہیں کہ اس سے زیادہ عملی زندگی پیدا کرنے والا کوئی مسلک نہیں، نہ وہاں واہمہ پرستی ہے نہ رسم و رواج، نہ قانونِ فطرت کے خلاف کوئی تلقین کی گئی ہے، اور نہ محض بربنائے اعتقاد آسمانی برکات کے نزول کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اسلام کا ایک اور صرف ایک سادہ فلسفہ یہ ہے کہ :-

"سیندار برون شو، سمند وار بیا"

اضطرابِ عمل، حرکت ارتقا، اقدام اصلاح اس کا تنہا مقصود ہے، اور ترقی تمدن، تہذیب اخلاق و تشکیل اجتماعی اس کا مقصد فرید، لیکن اسی کے ساتھ اس نے خدا سے بے نیاز و بے پروا ہو جانے کو بھی کبھی روا نہیں رکھا۔ اور اس میں بھی ایک خاص نفسیاتی نکتہ نہاں ہے جو بآسانی ہر شخص کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ جب وہ کوئی کام کرتا ہے، کسی سعی و عمل میں مصروف ہوتا ہے تو قدرتاً اس کا بھی متمنی ہوتا ہے کہ اس کا نتیجہ جلد پیدا ہو اور وہ اس سے متمتع ہو۔ لیکن چونکہ اسباب و حالات پر نہ اسکا اختیار ہوتا ہے نہ پوری نظر، اس لئے بعض اوقات جب وہ اپنی کسی کوشش میں ناکام ہوتا ہے تو اس پر یوسی و تعطل کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور قوائے عمل میں اضمحلال، اس لئے ضرور تھا کہ اس جذبہ کو فنا کیا جائے، اور اسی بنا پر یہ تعلیم دی گئی کہ تمام حوادث طبیعی کی طرح انسانی مساعی کے نتائج بھی خدا ہی پیدا کرتا ہے اور ہر حال میں خواہ ہم کامیاب

ہوں یا ناکام، اس کی مصلحتیں ہمارے لئے زیادہ مفید ہیں، اور اگر یہاں نہیں تو دوسرے عالم میں ان کا نتیجہ پیدا ہوگا۔ یہ ایک ایسی تعلیم ہے جو انسان پر کبھی مایوسی طاری نہیں ہونے دیتی اور اس کی عملی زندگی ہمیشہ تازہ رہتی ہے۔ ہر چند دوسرے عالم سے حیات بعد الممات کا عالم مراد لینا میرے نزدیک درست نہیں اور اس سے مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ کوشش کرتے رہو اگر آج نہیں تو کل کامیاب ہوگے۔ لیکن چونکہ انسان زمانۂ نامعلوم سے مذہبی زندگی کا عادی چلا آرہا ہے، اور ہمیشہ مذہب ہی کی نہ سمجھ میں آنے والی قوت کے ذریعہ سے اصلاح امم کا کام لیا گیا ہے، اس لئے اسلام نے بھی اسی مصلحت اندیشی سے کام لیا، اور وہی تعلیم دی جو نفسیات مذہب کے ماتحت انسان کے دل و دماغ کو متاثر کرنے والی تھی۔

دُعا بھی منجملہ اُن دیگر تدابیر کے ہے جو کافۂ انام کی اصلاح کے لئے اختیار کی گئیں۔ دعا کا مفہوم صرف طلب خیر ہے یعنی خدا سے نیکی و عمل کی توفیق طلب کرنا تاکہ اپنے اندر ولولہ پیدا ہو۔ اور پورے جوش کے ساتھ ہم میدانِ عمل میں آسکیں، اس میں نفسیاتی نکتہ یہ ہے کہ جس وقت انسان خدا سے دعا کرتا ہے تو اُس کے اندر ایک کیفیت یقین تکمیل آرزو کی پیدا ہوتی ہے اور یہ کیفیت اس میں خاص جوش پیدا کر دیتی ہے جو اصل راز کامیابی کا ہے اس سے زائد دُعا کا کوئی مصرف نہیں ہے جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دعا کا مفہوم خدا پر بھروسہ کرکے ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا ہے وہ سخت غلطی پر ہیں

ور اسی طرح وہ لوگ بھی راستی پر نہیں جو یہ یقین کرتے ہیں کہ بغیر کوشش کے خدا ہماری آرزوؤں کی تکمیل کا ذمہ دار ہے۔

توبہ اور دُعا میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ دعا نام ہے آئندہ کے لئے طلب خیر کا اور توبہ کہتے ہیں گزشتہ غلطیوں کے اعتراف اور اُن سے احتراز کرنے کو۔ دُعا کرنے والے کے دل میں توبہ کا خیال آنا ضروری ہے اور جو شخص توبہ کرتا ہے وہ معناً گویا طلب خیر بھی کرتا ہے، جو مدعا ہے دُعا کا۔ رہا یہ امر کہ جب تک آفتاب مغرب سے نہ نکلے توبہ کا دروازہ کھُلا ہوا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ انسان ہمیشہ اور ہر وقت توبہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ آفتاب مغرب سے کبھی نہ نکلے گا۔ اور جب مغرب سے نکلے گا تو وہی مشرق ہو جائیگا اسی قسم کی باتیں ہر زبان کی انشاء میں پائی جاتی ہیں۔ اور محاورات میں لغوی معنی مراد لینا درست نہیں۔

اُمت اور اُسکی اَجل

(جناب شیخ نور حسین صاحب ہیڈ ماسٹر لیا مظفر گڑھ)

" جناب کی توجہ قرآن کریم کی سورۃ اعراف کے رکوع ۴ کی طرف

منعطف کرائی جاتی ہے۔ فرمایا ہے :۔
"وکل امۃ اجل، فاذا جاء اجلھم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون۔"
اس آیت میں "امۃ" سے کیا مراد ہے؟ اور "اجل" کے کیا معنے ہیں؟ برا مہربانی آیت بالا کے ترجمہ اور تفسیر پر روشنی ڈالیں، اور عام لوگوں کے فوائد کے لئے ان مطالب کو اخبار نگار کی کسی قریبی اشاعت میں شائع کر دیں۔"
"نیز اس آیت کے بعد (متصل) ایک اور آیت ہے :۔ "یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی، فمن اتقی واصلح فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔"
عرض یہ ہے کہ پہلی آیت کا دوسری آیت سے کیا تعلق ہے؟ ان کا باہمی ربط بیان کرتے ہوئے واضح کیا جائے کہ "بنی آدم" سے کون مراد ہیں؟ اور "رسل" کا "اتیان" کس رنگ میں ہے؟ جبکہ فعل "یاتینکم" (نون ثقیلہ) مستقبل پر دلالت کرتا ہے۔
امید ہے کہ ان سب امور کو مفصل بیان کیا جائے؟
ان ہر دو آیت کے بعد یہ آیت آتی ہے :۔ "والذین کذبوا بآیتنا کذبوا واستکبروا عنھا اولئک اصحب النار ھم فیھا خلدون۔"
سے واضح ہوتا ہے کہ "بنی آدم" "رسل" کے آنے پر ان کے آیات کی "تکذیب" کے جرم میں "اصحاب النار" قرار دئے جا کر "خلود" کی

سزا کے مستحق ہوں گے۔

سوال تینوں آیاتِ بالا کی تفسیر اور تشریح کر کے رسالۂ نگار میں شائع کر دیویں۔

(نگار) امت سے مراد قوم انسانی ہے اور اجل سے مراد اس قوم کا تباہ و برباد ہو جانا۔ مدعا یہ ہے کہ ہر قوم ایک عمر لے کر آتی ہے اور اسکی عمر اسی وقت ختم ہوتی ہے جب وہ اپنے اعمال شنیعہ سے اپنے آپ کو تباہی و بربادی کی حد تک لے آئے۔

اس کے بعد جو دو آیتیں آتی ہیں وہ بھی اسی سے متعلق ہیں اور اسی فلسفہ کی صراحت کرتی ہیں کہ جن لوگوں نے انبیاء و رسل کی تعلیمات پر عمل کیا انھوں نے ترقی کی اور جنھوں نے انحراف کیا وہ تباہ ہوئے۔ اصحاب نار سے مراد تباہ و ذلیل ہو جانے والے لوگ ہیں اور خالدون سے مقصود یہ ہے کہ وہ راستے سے ہٹے رہنے کی حالت میں وہ کبھی تباہی سے نہیں نکل سکتے۔

یہ آیتیں تو بہت صاف ہیں۔ معلوم نہیں کیوں آپ کو تفسیر و تشریح کی ضرورت ہوئی اور اگر کوئی خاص شبہ آپ کو پیدا ہوا ہے تو آپ نے اس کی صراحت نہیں فرمائی۔

سندھ میں عربی حکومت کا نشو و زوال

عہد بابر سے قبل تاریخ ہند کا ماخذ

اور

مقام قنداہار کی تعیین

(جناب سید اکبر حسین صاحب۔ شاہ گنج۔ الہ آباد)

میں آج کل تاریخ ہند کا مطالعہ کر رہا ہوں اور بعض مسائل میں آپ کی رہبری کا طالب ہوں۔ بہ لحاظ اختصار میں اپنے سوالات کی تعیین علیحدہ علیحدہ لکھے دیتا ہوں۔

(۱) سندھ میں عربی حکومت کا آغاز کیونکر ہوا۔ اس کے مدارج ترقی کیا تھے اور زوال کیونکر ہوا؟

(۲) حقیقی معنی میں اسلامی حکومت ہند کب سے شروع ہوئی۔

(۳) اگر کوئی شخص ۱۵۲۶ء بابر سے قبل تاریخ ہند کا مطالعہ اصلی ماخذوں سے کرنا چاہے تو اُسے کن کتابوں سے استفادہ کرنا چاہئے اور ان کتابوں کی تاریخی اہمیت کیا ہے

(۴) سندھ کی ابتدائی فتوحات میں ایک مقام قندابار کا بھی ذکر آتا ہے۔ کیا اس سے مراد موجودہ قندھار ہے؟

(نگاسا) ہر چند آج کل مجھے وہ سکون و دلجمعی میسر نہیں ہے، جو آپ کے ان اہم استفسارات کا جواب دینے کے لئے حاصل ہونا چاہیئے، تاہم کوشش کروں گا کہ اس حالت بے اطمینانی میں بھی کسی حد تک آپ کو مطمئن کر سکوں۔

رحلت نبوی کے بعد بیس سال کے اندر اہل عرب نے جس تیزی کے ساتھ شام و فلسطین، مصر و ایران کو زیر کر کے حکومت اسلام وہاں قائم کر دی، اس سے تاریخ کا ہر طالب علم آگاہ ہے۔ ہر چند ہمارے موضوع سے یہ بحث بالکل جدا ہے کہ وہ کیا اسباب تھے جنہوں نے عرب کے وحشیوں میں یہ شاہانہ عزم پیدا کیا اور وہ کیا انقلاب ذہنی تھا جس نے پست و جاہل قوم کو اس قدر زبردست ولولۂ عمل سے لبریز کر دیا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ جب پہلی صدی ہجری میں اہل عرب تمام قدیم دنیا میں منتشر ہو گئے تو انھوں نے اپنے مقبوضات وسیع کرنے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھا اور اس وقت تک وہ اپنے فاتحانہ اقدام سے باز نہیں آئے، جب تک خود فطرت نے ان کے سامنے ناقابل تسخیر حجابات پیدا نہیں کر دئے۔ وہ شمالی افریقہ میں پھیل گئے اور کون کہہ سکتا ہے کہ وہ کہاں جا کر ٹھہرتے اگر خشک و گرم ریگستان ان کے سامنے حائل نہ ہو جاتا۔ اسی طرح انھوں نے جب ہسپانیہ کو زیر نگین کیا تو اپنی حدود سلطنت وسیع کرنے کے لئے

اس وقت تک برابر مضطرب رہے، جبتک بحر اٹلانٹک کی موجوں نے انکے سامنے خط فاصل نہیں کھینچ دیا۔ بالکل یہی صورت مشرق میں پیش آئی کہ وہ فارس کو فتح کر کے آگے بڑھے اور اگر ہندو کش کی برف پوش سنگین دیواریں سامنے نہ ہوتیں تو سرزمین ہندتک انکا پہنچ جانا یقینی امر تھا۔

ہرچند اہلِ عرب ان دولتوں سے آگاہ نہ تھے جن سے سمندر کی گہرائیاں مالامال ہیں، تاہم وہ مغربی ہند کے سواحل سے بے خبر نہ تھے، جہاں زمانۂ قدیم سے عرب تاجروں کی آمدرفت پائی جاتی تھی۔ یہ لوگ خلیج فارس کو عبور کر کے دریائے سندھ کے دہانہ تک اور وہاں سے تھپرا، کمبایت اور کبھی کبھی کالی کٹ اور ساحل مالابار کی بندرگاہوں تک پہونچ جاتے تھے۔

اس سے مدعا یہ ہے کہ اہلِ عرب ہندوستان سے ناواقف نہ تھے اور تجارتی تعلق ان دونوں ملکوں کے درمیان پہلے سے قایم تھا۔ جس میں کوئی ملوکانہ اقدام شامل نہ تھا۔ سب سے پہلی فوجی مہم ساحل ہند پر ۱۵ھ میں خلیفۂ ثانی کے زمانہ میں روانہ کی گئی جو بمبئی کے قریب تھانہ[1] پر قابض ہوکر بھروچ[2] تک پہونچ گئی تھی۔

چونکہ خلیفۂ دوم اس کو پسند نہ کرتے تھے کہ اہلِ عرب اپنے ملک سے بہت دور رہ کر وہیں کے ہو جائیں اس لئے انھوں نے بحری تاختوں کو ممنوع قرار دیا

---

[1] بلاذری نے اس مقام کا نام تانہ لکھا ہے۔

[2] معجم البلدان میں بھروچ کو بروچ اور بروص لکھا ہے۔

اور تھانہ و بھڑوچ کی یہ مہم بے مقصد ہوکر رہ گئی۔

خلیفۂ ثالث (عثمان غنی) کے زمانہ میں حکیم بن جبلہ ہند و سندھ کا حال دریافت کرنے کے لئے مامور کئے گئے لیکن انھوں نے ایسے مایوس کن حالات بیان کئے کہ اُس طرف بڑھنے کا خیال ترک کر دیا گیا۔

عہد خلیفۂ چہارم (جناب امیرؓ) میں البتہ ایک مہم آخر ۳۸ھ میں روانہ کی گئی جو کوہ قیقان[1] تک پہونچی اور حارث بن مرہ افسر فوج تھے لیکن اُسی وقت حضرت علیؓ کی شہادت وقوع میں آئی اور اس مہم کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

امیر معاویہ کے عہد میں سب سے پہلے مہلب نے سندھ پر حملہ کیا اور پھر عبد اللہ ابن عامر نے مکران پر مسلمانوں کا قبضہ اسی زمانہ میں ہوا۔ یزید اور معاویہ ثانی کے عہد میں بھی مسلسل کئی بار حدود ہند پر حملہ کیا گیا۔ اور مروان کے زمانہ میں راجپوتانہ پر بھی حملہ ہوا۔ جس میں حسب بیان کرنل ٹاڈ (راجستھان) اجمیر کا راجہ مع اپنے بیٹے کے مارا گیا ——— جب مروان کے بعد عبد الملک تخت نشین ہوا اور عراق کی گورنری حجاج بن یوسف کے سپرد کی گئی تو اُس نے یکے بعد دیگرے دو افسر حملۂ ہندوستان کے لئے متعین کئے، لیکن جب وہ کامیاب نہ ہوئے تو محمد قاسم کا انتخاب کیا گیا۔

محمد قاسم کے حملۂ سندھ کا افسانہ حقیقتاً ایک تاریخی رومان ہے۔ ہندوستان کی حالت یہ تھی کہ اُس وقت تک عربوں کا گذر یہاں بہت کم ہوا تھا، آبادی سخت جنگجو تھی اور اُس کے اخلاق و اطوار عقاید و خصایل عربوں کے بالکل منافی تھے

---

[1] بلاذری کی تحقیق ہے کہ قیقان سندھ کا ایک پہاڑ کا نام ہے۔

مرکز خلافت اور ہندوستان کے درمیان کوہستانوں، دریاؤں، اور صحراؤں کا غیر متناہی سلسلہ حایل تھا، لیکن ان دشواریوں کی مطلقاً پرواہ نہیں کی گئی، اور ایک نوجوان عرب کو جس کی عمر ابھی صرف سترہ سال کی تھی اور جس کو نبرد آزمائی کا بھی کوئی خاص تجربہ حاصل نہ تھا۔ اس اہم خدمت پر مامور کردیا گیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ محمد قاسم ہی پہلا شخص تھا جس نے صحیح معنی میں لوائے حکومت سرزمین ہند میں بلند کیا۔

ولید کے انتقال کے بعد جب سلیمان تخت نشین ہوا تو محمد قاسم معزول کردیا گیا اور اس کی جگہ ایک شخص یزید مامور کیا گیا۔ لیکن یہ سندھ پہونچتے ہی مرگیا اور اس کے بجائے حبیب ابن مہلب بھیجا گیا۔ جس نے مقامی راجاؤں سے جنگ جاری رکھی۔ سلیمان کے بعد عمر و بن عبدالعزیز تخت نشین ہوئے۔ ان کے زمانہ میں راجہ داہر کا بیٹا "جیسیا" مسلمان ہوگیا اور عمرو بن مسلم نے جو یہاں کا گورنر تھا۔ ہندوؤں کے متعدد صوبوں پر حملے کئے۔

جب عمرو بن عبدالعزیز کے بعد یزید کی حکومت شروع ہوئی تو جنید بن عبدالرحمان یہاں کا حاکم مقرر ہوا جو خلیفۂ ہشام کے زمانہ تک بحال رہا۔ اس کے بعد تمیم بن زید العینی گورنر مقرر کیا گیا۔ یہ گورنر بڑا فیاض تھا۔ چنانچہ اس نے ایک کرور اسی لاکھ درہم جو خزانہ سندھ میں جمع تھے لوگوں کو تقسیم کردئے۔ اس کے بعد حکم الکلبی یہاں کا حاکم ہوا اور اسی کے زمانہ شہر محفوظہ کی تعمیر ہوئی۔ اس کا جانشین عمرو بن محمد قاسم ہوا اور شہر منصورہ طیار کیا گیا۔ آخری گورنر بنو امیہ

کی طرف سے یہاں منصور[1] تھا۔

جب بنو عباس کا دور شروع ہوا تو خلیفۂ اول سفاح کے زمانہ میں عبدالرحمان یہاں کا گورنر بنا کر بھیجا گیا لیکن منصور نے اس کو شکست دی۔ اسکے بعد موسیٰ بن کعب بھیجا گیا اور اُس نے منصور کو مغلوب کر لیا۔

سفاح کے بعد خلیفۂ منصور کے زمانہ میں ہشام یہاں کا گورنر مقرر ہوا۔ اُس نے تمام اُن مقامات کو فتح کیا جو مسلمانوں کے اقدام میں حائل تھے۔ اس نے ایک بیڑہ عمرو بن جمل کی سرکردگی میں بردہ[2] روانہ کیا اور ایک لشکر مملکت ہند کی طرف جو پنجاب تک پہونچ کر ملتان پر قابض ہوگیا۔ اسی زمانہ میں قندابار بھی فتح ہوا۔ (جس کا ذکر آپ نے اپنے استفسار میں کیا ہے) قندابار سے مراد قندہار نہیں ہے۔ بعض مستشرقین نے خلیج کمبایت کے قریب اس شہر کا واقع ہونا ظاہر کیا ہے۔ بعض نے اس کو گنداوارا (بالائی حصہ سندھ کا ایک شہر) سمجھا ہے۔ حالانکہ اس کا صحیح نام کھندادار ہے جو کاٹھیاوار کے ایک مقام کا نام ہے)

---

[1] ابن خلدون نے لکھا ہے کہ منصور کو سفاح (بنو عباس کے اول خلیفہ) نے مامور کیا تھا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ برہمن آباد کے کھنڈروں سے جو سکے برآمد ہوئے ہیں۔ ان میں بعض سکے منصور کے بھی ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان کی طرف سے مامور تھا۔

[2] اس مقام کو بارندا بار بھی پڑھ سکتے ہیں۔ بیرونی نے اس کا نام بارود یا بارُدا لکھا ہے۔ اس سے مُراد مقام جیتوار ہے جو سرحد گجرات پر واقع ہے۔

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں بہت جلد جلد یہاں کے گورنر تبدیل کئے گئے تاکہ وہ زیادہ عرصہ تک رہنے کی وجہ سے خودسر نہ ہوجائیں۔ اس کے بعد دوسرے خلفاء بنی عباس کے زمانہ میں بھی سلسلہ فتوحات جاری رہا اور سالکوٹ بگر، بجم پور، قیقان، قندابیل وغیرہ قبضہ میں آئے (ان تمام مقامات کی جغرافی تحقیق کہ آن کی اصل جائے وقوع کہاں تھی اور اب ان کا کیا نام ہے اور کہاں ہیں۔ کسی دوسرے وقت پر ملتوی کرتا ہوں۔

خلافت عباسیہ کا زوال المستعصم کے عہد سے شروع ہوگیا تھا جس کی تکمیل المقتدر و المعتمد کے وقت میں ہوئی۔ موخرالذکر خلیفہ کے زمانہ میں سندھ کی حکومت یعقوب بن لیث صفاری کے سپرد کی گئی۔ جس کے انتقال پر یہ حکومت ملتان اور منصورہ دو مستقل سلطنتوں میں قایم ہوگئی۔

مسعودی ۳۰۳ھ میں یہاں آیا تھا، اس لئے ان دونوں سلطنتوں کا حال مروج الذہب میں لکھا ہے کہ:-

"ملتان کی سلطنت خراسان تک وسیع تھی اور قریش خاندان کا ایک امیر یہاں حکمراں تھا اور قنوج بھی اسی سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔ منصورہ میں بھی ایک قریش نسل کا سردار ابوالمنذر عبداللہ حکمراں تھا ریاست منصورہ سمندر سے الور تک وسیع تھی اور اُس میں تین لاکھ گاؤں تھے۔"

خلیفہ المطیع باللہ اور القادر باللہ کے عہد میں ابن حوقل ہندوستان آیا تھا،

اُس نے اپنے چشمدید حالات ان الفاظ میں بیان کئے ہیں :-

" ملتان، منصورہ سے چھوٹا شہر ہے۔ یہاں کوئی خاص سکہ نہیں ہے تاتاری اور قندھاری درہم کا رواج ہے ملتان اور منصورہ دونوں آزاد حکومتیں ہیں الور[1] جو ہندوؤں کا قدیم دارالسلطنۃ تھا، اُسکی فصیل دُہری ہے، اور منصورہ کی حکومت میں شامل ہے۔ سوائے ان دو سلطنتوں کے، اور بھی چھوٹی چھوٹی ریاستیں پائی جاتی ہیں۔
ایک ریاست توران ہے۔ جس کا حاکم ابوالقاسم باشندۂ بصرہ ہے، دوسری ریاست قصدار ہے۔ جس کا حاکم ایک عرب نژاد معین بن احمد ہے، تیسری ریاست مکران ہے۔ جس کا دارالریاست قیز ہے۔ اسکی آبادی ملتان سے نصف ہے۔ یہاں کا حاکم عیسٰے بن معدان ہے۔ چوتھی ریاست مشکی ہے جو مکران کی سرحد پر ہے۔ منصورہ، ملتان و دیگر اضلاع میں عربی و سندھی زبان بولی جاتی ہے اور مکران میں مکرانی و فارسی "

---

[1] اس مقام کا نام مختلف طریقوں سے لکھا گیا ہے۔ مسعودی نے "الرور" لکھا ہے ابن خوردادبہ "الرر" لکھتا ہے۔ اصطخری "الزور" کہتا ہے۔ اور ادریسی "دور"۔ اس شہر کے کھنڈر بھکر اور خیرپور کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ اور الور کے نام سے مشہور ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کا اصل نام "ادر" تھا۔ "ا۔ل" عربی کا زائد ہے۔ اب بھی انھیں کھنڈروں سے قریب ایک قصبہ "اوری" کے نام سے موجود ہے جسے اُسی قدیم الور یا اَدر کی یادگار سمجھنا چاہیے۔

ابن حوقل نے قرامطہ کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اثر سندھ میں بعد کو قایم ہوا۔ ابوالفدا کا بیان ہے کہ قرامطہ کو ۳۶۱ھ و ۳۶۳ھ میں مصر کے اندر سخت شکست حاصل ہوئی۔ غالبًا اس شکست کے بعد یہ جماعت سندھ کی طرف آئی۔ اور چونکہ سارا سندھ منتشر حالت میں تھا اس لئے اُنھوں نے منصورہ اور ملتان پر قبضہ کر لیا، جہاں سے اُن کو محمود غزنوی نے نکالا۔

عربوں نے جس شان کے ساتھ سندھ پر حملہ کیا اور جو نمایاں کامیابی اُنھوں نے حاصل کی، اس کا اقتضا یہ تھا کہ یہ پیش قدمی اور زیادہ جاری رہتی، لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ صرف سندھ کے اندر ان کی حکومت قایم ہوئی اور وہ بھی تین صدی کے اندر ہی اندر رفتہ رفتہ کمزور ہو کر نیست و نابود ہو گئی اس کے اسباب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بڑی وجہ قبائل عرب کا باہمی نفاق تھا۔ اگر خلیفۂ اول یا دوم کے زمانہ میں سندھ فتح ہو گیا ہوتا تو اس میں کلام نہیں کہ آج ہندوستان کی تاریخ کسی اور نہج سے مرتب کی جاتی، لیکن سندھ بنو امیہ کے عہد میں مسلمانوں کے قبضہ میں آیا جب عرب دو جماعتوں میں تقسیم ہو گیا تھا اور تمام وہ سازشیں جو ملک کو تباہ کر سکتی ہیں۔ آہستہ آہستہ مستحکم ہوتی جا رہی تھیں۔ اگر محمد قاسم اس قبیلہ پرستی کی بنا پر سندھ سے بُلا کر قتل نہ کر دیا جاتا تو یقینًا اس کا سلسلۂ فتوحات چین تک پہونچ جاتا، جیسا کہ حجاج ابن یوسف کا عزم و ارادہ تھا۔ پھر اسی کے ساتھ یہ دقت بھی تھی کہ ہر نئے خلیفہ کے اُصول حکومت بالکل جدید ہوتے تھے، اور ہر جدید حکمراں

کے ساتھ ساری دنیا نئی ہو جاتی تھی۔ اس لئے کبھی کوئی گورنر اطمینان وسکون
کے ساتھ نہ سندھ میں حکومت کر سکا، نہ سلسلۂ فتوحات کو بڑھا سکا۔ اگر کسی نے
اصلاحات شروع کیں اور آگے بڑھنے کے اسباب فراہم کئے تو بدقسمتی سے
خلافت بدل گئی۔ اور اس غریب کو بھی معزول ہو جانا پڑا۔ اس کا نتیجہ رفتہ
رفتہ یہ ہوا کہ عمال سندھ کا مرکز خیال بدل گیا۔ اور پایۂ تخت کے ساتھ ہمدردی
نہ رہنے کی وجہ سے خود مختاری وخودسری کے جذبات پیدا ہونے لگے۔ اسی
کے ساتھ چونکہ سندھ میں عرب کے مختلف قبائل آکر آباد ہو گئے تھے۔ اس لئے
جب عرب میں قبائل کے درمیان کوئی اختلاف پیدا ہوتا تھا تو یہاں کے
قبایل میں بھی اختلاف شروع ہو جاتا تھا۔

عہد بنی عباس میں بیشک بعض خلفاء ایسے ہوئے کہ یہ اختلاف چند
دن کے لئے انھوں نے مٹا دیا۔ لیکن جب خلیفہ معتصم کے زمانہ میں یمنی و
نزاری کی نزاع شروع ہوئی تو سندھ پھر اختلاف کا شکار ہو گیا۔ ظاہر ہے۔
کہ جب مرکز حکومت ضعیف ہو جائے گا۔ تو اُس کا اثر نزدیک و دور ملک
کے ہر حصہ پر پڑے گا۔ چونکہ عہد عباسیہ میں ہارون ہی کے زمانہ سے عجمیوں کا
اقتدار قائم ہو گیا تھا، اس لئے تمام اُن مقامات میں جہاں خالص عربی
حکومت قائم تھی، ضعف پیدا ہونے لگا۔ یہاں تک کہ آخر کار ایک وقت وہ
آیا جب خوارج، قرامطہ، ملاحدہ اور روافض نے ساری سلطنت کے
شیرازہ کو درہم برہم کر دیا اور ہر جگہ حکومت کی عمارت متزلزل ہو گئی۔ چونکہ

سندھ پایۂ تخت سے بہت دور واقع تھا۔ اور شورش پسند جماعتوں کیلئے ایک اچھی جائے پناہ بن سکتا تھا، اس لئے یہاں، خوارج و زنادقہ، ملاحدہ وعلویین نے کافی قوت حاصل کرلی اور تمام مکران و سندھ میں پھیل کر سلطنت کو تباہ و برباد کردیا، چنانچہ اب بھی سندھ میں بہت سے خاندان سیدوں کے ایسے پائے جاتے ہیں۔ جو انھیں علویین کی اولاد میں سے ہیں۔ انھوں نے نہ صرف سندھ کے اندر اپنے مستقل شہر قایم کئے بلکہ مشرقی ہندوستان تک بڑھ آئے اور اکثر موجودہ خاندان سادات انھیں علویین کی ذریات میں سے ہیں جو کسی وقت وادی سندھ میں آکر ٹھٹھا اور بھکر پر مستولی ہوگئے تھے۔

یہاں تک آپ کے پہلے سوال کا اور اسی کے ضمن میں چوتھے سوال کا جواب ہوگیا۔ دوسرے سوال کا جواب نہایت مختصر و آسان ہے، کیونکہ ہندوستان کی حکومت اسلامی حقیقتاً عربوں کی تاریخ سے بالکل جدا چیز ہے اور اسکا تعلق صرف ترکوں سے ہے۔ جنھوں نے وسط ایشیا سے نکل کر مختلف ملکوں اور زمانوں میں اپنے فتوحات کے سیلاب سے دنیا میں ہنگامہ برپا کردیا اور ساری دنیا اس سے زیر و زبر ہوگئی۔

سب سے پہلے عہد یا برسے قبل اسلامی ہند کی تاریخ کو مختلف حصوں اور زمانوں میں تقسیم کرنا چاہئے اور پھر غور کرنا چاہئے کہ ہر زمانہ کی تاریخیں کب اور کیونکر لکھی گئیں اور ان کی تالیفی اہمیت کیا ہے۔

سب سے پہلے اس تقسیم کے لحاظ سے سندھ کو دیکھنا چاہئے۔ اس کے بعد

خاندان غزنی اور غور کے زمانہ کو لیکن یہ تینوں عہد وہ تھے جن کو حکومت ہند سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ہندوستان کی حکومت حقیقتاً غلاموں کے وقت سے شروع ہوتی ہے۔ جن کے بعد خلجیوں، تغلقوں، سیدوں اور لودیوں کا زمانہ آیا۔ چونکہ آپ صرف حملہ بابر تک کی تاریخوں سے بحث چاہتے ہیں اسلئے اس کے معنے گویا یہ ہوئے کہ صرف لودیوں کے وقت تک کی تحقیق درکار ہے اور اس طرح گویا حکومت سندھ اور حملۂ غزنی و غور کو ملاکر کل آٹھ زمانوں یا خاندانوں سے بحث کرنا ہے جن کی ترتیب یہ ہونا چاہئے:۔

(۱) سندھ (۲) عہد غزنی (۳) عہد غور (۴) عہد غلام (۵) عہد خلجی (۶) عہد تغلق (۷) عہد سید (۸) عہد لودی۔

اس میں شک نہیں کہ کسی زمانہ کی سب سے بہتر و معتبر تاریخ وہی سمجھی جاتی ہے جو اسی زمانہ میں لکھی گئی ہو، اس کے بعد اس تالیف کا مرتبہ ہے جو قریب تر زمانہ میں تحریر ہوئی ہو۔ چنانچہ اسی طرح بعد زمانی کے لحاظ سے ایک تاریخی کتاب کی اہمیت میں کمی ہوتی جاتی ہے، لیکن کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی زمانہ کی تاریخ بہت بعد کو لکھی گئی لیکن لکھنے والے نے اس قدر محنت و کاوش، تحقیق و تدقیق اور شرح و بسط سے کام لیا کہ اس کی اہمیت بہت زیادہ ہو گئی۔ اس لئے میں یہاں اس کی پابندی نہیں کروں گا کہ پہلے ان تاریخوں کو لوں جو پہلے لکھی گئی ہیں اور پھر اس کے بعد دوسری تاریخوں کو جو بعد میں مرتب ہوئیں بلکہ یکجائی طور پر بغیر کسی خاص ترتیب کے ان کتابوں کا ذکر کروں گا، جن سے

کسی عہد کے تاریخی حالات معلوم ہو سکتے ہیں اور اُسی کے ساتھ یہ بھی کردہ کتاب کس حد تک قابل اعتبار ہے۔

۱۔ تاریخ سندھ سے بحث کرنے والے کے لئے حسب ذیل کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے :-

مروج الذہب (مسعودی) اشکال البلاد (ابن حوقل)، فتوح البلدان (بلاذری)، چچ نامہ، تحفۃ الکرام، تاریخ معصومی، تاریخ طاہری، بیگلار نامہ اور ترخان نامہ۔

اول الذکر دو کتابیں عرب کے مشہور ماہرین جغرافیہ کی ہیں اور سندھ کے حالات خود اُنھوں نے دیکھ کر قلمبند کئے تھے مسعودی ۳۰۳ھ میں سندھ آیا جب دولت عباسیہ کا زوال شروع ہوگیا تھا، اور سندھ سے دربار خلافت کا اقتدار اُٹھ چکا تھا۔ اس کے تقریباً تیس سال بعد خلیفہ المطیع باللہ کے عہد میں ابن حوقل ہندوستان آیا اور اس نے یہاں کے چشم دید حالات لکھے۔ بلاذری (صاحب فتوح البلدان) اگرچہ مسعودی اور ابن حوقل سے قدیم العہد تھا۔ لیکن یہ سندھ نہیں آیا۔ اس نے فتوحات سندھ کے حالات دوسری معتبر کتابوں سے نقل کئے اور کچھ زبانی روایات سے بھی۔ کیونکہ اسوقت ایسے لوگ بھی زندہ تھے جنھوں نے سندھ کی ابتدائی فتوحات کو دیکھا تھا، انھیں میں سے ایک شخص ابوالحسن علی بن محمد المداینی تھا جس نے خود بلاذری سے مل کر تمام حالات بیان کئے۔ بلاذری نے منصور ابن حاتم اور اس کی تاریخ سندھ کا

بھی ذکر کیا ہے اور ابن الکلبی کی تاریخ کا بھی حوالہ دیا ہے۔ اسلئے بلاذری نے جو کچھ سندھ کے متعلق لکھا ہے وہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی یہ تاریخ (فتوح البلدان) تاریخ طبری سے پہلے کی چیز ہے اور عربی زبان کی نہایت قدیم تاریخوں میں شمار کی جاتی ہے۔

فتوحاتِ محمد قاسم کے متعلق سب سے زیادہ معتبر کتاب وہ ہے جسے عام طور پر چچ نامہ کہتے ہیں (چچ، اس برہمن کا نام تھا جو عربوں کے حملہ کے وقت سندھ میں حکمراں تھا) اس کتاب کی ابتدا میں اس کا نام فتح نامہ بھی درج ہے اور یہی وہ کتاب ہے جس کو الفنسٹن اپنی کتاب میں تاریخ ہند وسندھ سے تعبیر کرتا ہے، اور جس کا نام نورالحق صاحب زبدۃ التواریخ اور مصنف طبقات اکبری نے منہاج المسالک بتایا ہے۔

اصل کتاب عربی میں تھی جسے محمد علی بن حامد بن ابوبکر کوفی نے ناصرالدین قباچہ کے عہد میں فارسی زبان میں منتقل کیا۔ یہ کتاب اس کو اسماعیل بن علی سے ملی تھی جو عثمان ثقفی کی اولاد میں سے تھے۔ اس کتاب کا زمانۂ تصنیف ۱۳۶ھ سے قبل رہا ہوگا۔ کیونکہ اس میں شہر منصور کا ذکر نہیں ہے۔ جو ۱۳۶ھ میں تعمیر ہوا تھا۔ اکثر بعد کے مورخین نے اسی کتاب سے فتوحات سندھ کے متعلق معلومات حاصل کی ہیں۔

تحفۃ الکرام (مصنفہ علی شیر قانع) کی تیسری جلد میں بھی سندھ کی تاریخ دی جاتی ہے۔ اس میں ابتدا ان برہمنوں کے حالات سے کی گئی ہے جو

عربوں کے فتوحات سے قبل سندھ میں پائے جاتے تھے، اور فتوحات عرب کا حال بالکل چچ نامہ سے لیا ہے۔ اس کے بعد اُن سمرا اور سما خاندانوں کے گورنروں کا حال ہے جو فرمانروایانِ دہلی کی طرف سے مامور ہوئے تھے پھر قبائل ترخان اور ارغون کی تاریخ درج کی ہے اور زاں بعد گورنران تیموریہ و خاندان کلہوڑا کا حال لکھ کر نصف جلد میں تاریخ سندھ کو ختم کر دیا ہے، باقی نصف حصہ میں اس عہد کے مشائخ و مسادات، اولیاء و علماء کا ذکر کیا گیا ہے یہ تاریخ ۱۱۸۰ھ میں مرتب ہوئی۔ لیکن اس کو جلال الدین سیوطی کی تحفۃ الکرام نہ سمجھنا چاہئے۔ وہ بالکل علحدہ چیز ہے۔

تاریخ معصومی، سندھ کی تمام تاریخوں میں سب سے زیادہ مفصل تاریخ سمجھی جاتی ہے، کیونکہ اس میں عہد اکبری تک کی تاریخ سندھ پائی جاتی ہے اس کا مصنف محمد معصوم کربانی الاصل تھا، لیکن یہ خود بھکر میں پیدا ہوا تھا یہ کتاب اُس نے سنہ ۱۶۰۰ء میں مرتب کی اور فتوحات عرب کے متعلق اپنا ماخذ صرف چچ نامہ کو قرار دیا۔ بعد کے، مورخین نے (مثلاً بدایونی حیدر رازی، صاحب مآثرالامراء مصنف باغ مانی و مرآۃ دولت عباسی) اسی کتاب سے استفادہ کیا ہے۔

میر طاہر محمد بن سید حسین ساکن ٹھٹا کی تاریخ طاہری میں عرب حکومت کا کوئی حال درج نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے اُس نے چچ نامہ اور تاریخ معصومی کا بھی مطالعہ نہیں کیا تھا۔ اُس نے زیادہ تر ترخان خاندان کی مدح سرائی

کی ہے، جس سے خود اس کا خاندان وابستہ ملازمت ہے۔
بیگ لار نامہ کے مصنف کا نام نامعلوم ہے کہ وہ بیگ لار خاندان کا ملازم تھا۔ اس کتاب میں پہلے مختصراً عربی فتوحات سندھ کا بیان کیا گیا ہے، اور پھر ارغون خاندان سے بحث کر کے عہد امیر قاسم (بیگ لار) کے واقعات تفصیل سے بیان کئے ہیں۔
ترخان نامہ یا ارغون نامہ ایک ہی کتاب کا نام ہے۔ اس کا مصنف سید جمال ابن میر جلال الدین حسین شیرازی تھا۔ یہ کتاب ۱۰۶۵ھ کی تالیف ہے جس میں زیادہ تر ارغون اور ترخان خاندانوں کے حالات سے بحث کی گئی ہے تاریخ معصومی سے اس کی ترتیب میں بہت مدد لی گئی ہے۔
الغرض تاریخ سندھ کا مطالعہ کرتے وقت ان کتابوں کو نہ بھولنا چاہئے خصوصیت کے ساتھ مروج الذہب، اشکال البلاد، چچ نامہ اور تاریخ معصومی کہ یہ فی الحقیقت اصل ماخذ ہیں، سندھ کی تمام موجودہ تاریخوں کے۔
اس سلسلہ میں ایک کتاب کا ذکر میں بھول گیا جو خاص اہمیت رکھتی ہے اس کا نام کتاب المسالک والممالک ہے جو عام طور پر ابن خورداذبہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے مختلف ممالک کی جغرافی تحقیقات کر کے ۲۳۰ھ سے قبل اس کو تصنیف کیا۔ اس میں بھی سندھ کی ابتدائی تاریخ اسلامی کے متعلق بعض نہایت دلچسپ و کارآمد واقعات ملتے ہیں۔
چونکہ تاریخ ترتیب کے لحاظ سے ان کتابوں کے ذکر میں تقدم و تاخر

زحمت طلب معلوم ہوا، اس لئے ردیف وار ان کی فہرست دیکر مختصراً اُن کا ذکر کئے دیتا ہوں۔ پہلے بہ پابندی ردیف فہرست ملاحظہ ہو:۔

(۱) تاریخ آل سبکتگین (۲) تاریخ الفی (۳) تاریخ گزیدہ (۴) تاریخ فرشتہ (۵) تاریخ یمینی (۶) تاج المآثر (۷) تاریخ علائی (۸) تاریخ وصاف (۹) تاریخ حقی (۱۰) تاریخ خان جہاں لودی (۱۱) تاریخ مبارک شاہی، (۱۲) تاریخ داؤدی (۱۳) تاریخ سلاطین افاغنہ (۱۴) تاریخ کامل ابن اثیر (۱۵) جوامع الحکایات (۱۶) حبیب السیر (۱۷) روضتہ الصفا (۱۸) زینت المجالس (۱۹) سفرنامہ ابن بطوطہ (۲۰) طبقات اکبری (۲۱) طبقات ناصری (۲۲) ظفرنامہ (۲۳) فیروز شاہی برنی (۲۴) فیروز شاہی سراج عفیف (۲۵) فتوحات فیروز شاہی (۲۶) مآثر رحیمی (۲۷) مراۃ مسعودی (۲۸) مسالک الابصار (۲۹) مطلع سعدین (۳۰) منتخب التواریخ (۳۱) ملفوظات تیموری (۳۲) نگارستان (۳۳) واقعات مشتاقی۔

۱۔ "تاریخ آل سبکتگین" کو تاریخ بیہقی اور مجلدات بیہقی بھی کہتے ہیں بکہ اس کے مؤلف کا نام ابوالفضل بن الحسن البیہقی تھا۔ یہ تاریخ تقریباً نایاب ہے۔ اور چند اجزاء اس کے کہیں کہیں نظر آتے ہیں۔ میر خوند نے روضتہ الصفا میں لکھا ہے کہ اس کی تیس جلدیں تھیں۔ تاریخ گزیدہ میں بھی اس کتاب کا حوالہ پایا جاتا ہے اور ضیاء برنی و ابوالفضل نے امام بیہقی کا ذکر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت تک اس شہاب کا وجود

باقی تھا۔ فرشتہ نے بھی محمود غزنوی کے حالات میں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے، لیکن اُس نے خود غالباً اس کتاب کو نہیں دیکھا تھا۔ ورنہ محمود کے حالات لکھنے میں اتنی خامیاں باقی نہ رہتیں۔ خاندان غزنوی کے حالات میں اس سے زیادہ جامع و مکمل تاریخ کوئی نہیں لکھی گئی۔ اس کتاب میں فرخ زاد جمال الدول یعنی ۴۵۱ھ تک کے حالات پائے جاتے ہیں۔ چونکہ خود اس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۲۰ھ میں اس کی عمر سولہ سال کی تھی۔ اس لئے اگر اسی عمر سے اُس نے اپنی تاریخ لکھنی شروع کی تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اُس نے محمود غزنوی کے حالات سے ابتدا کی تھی کیونکہ محمود نے ۳۸۹ھ سے ۴۲۱ھ تک حکومت کی۔

تاریخ وصاف سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے امیر ناصر الدین سبکتگین کے حالات میں ایک اور کتاب تاریخ ناصری کے نام سے بھی لکھی تھی۔ مگر ممکن ہے کہ یہ تاریخ کوئی علیحدہ کتاب نہ ہو، بلکہ صرف حالات سبکتگین کے حصہ کا نام تاریخ ناصری رکھدیا ہو جیسا محمود کے حالات کے حصہ کو اُس نے تاج الفتوح کے نام سے موسوم کیا تھا، اور جس کا ثبوت قصائد عنصری سے ملتا ہے۔

۲۔ تاریخ الفی۔ عربی میں الف ہزار کو کہتے ہیں۔ اس کا نام تاریخ الفی اسلئے قرار پایا کہ جب سنہ ۱۰۰۰ھ ختم ہوا تو اکبر نے حکم دیا کہ آج کے دن تک کے نام شاہانِ اسلام کا مفصل حال درج کیا جائے اور اس کا نام تاریخ الفی رکھا جائے۔ اسی کے ساتھ یہ حکم بھی دیا کہ واقعات رحلت نبوی کے بعد سے لکھے جائیں اور

سنین کے ذکر میں بجائے ہجرت کے لفظ رحلت لکھا جائے۔

اس خدمت کے لئے سات آدمی مامور ہوئے، پہلا سال نقیب خاں کو سپرد کیا گیا، دوسرا شاہ فتح اللہ کو، اسی طرح حکیم ہمام، حکیم علی، حاجی ابراہیم سندھی، مرزا نظام الدین اختر اور ملا عبدالقادر بدایونی کو۔ جب ۳۵ سال کے حالات مرتب ہو گئے تو حکیم ابوالفتح کی سفارش سے یہ کام ملا احمد کے سپرد کیا گیا۔ جب چنگیز خاں تک کے حالات وہ دو جلدوں میں ختم کر چکا تو مرزا فولاد نے اُسے لاہور کی ایک گلی میں قتل کر دیا۔ اس کے بعد ۹۹۷ھ تک کے حالات آصف خاں نے مرتب کئے۔

تاریخ الفی اس میں شک نہیں کہ عہد اکبری کی بہترین تصانیف میں سے ہے، لیکن چونکہ اس کی ترتیب مختلف ذوق و خیال کے ماتحت ہوئی ہے، اس لئے کہیں کہیں اصل واقعات میں تحریف بھی کی گئی ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ وہ فسانہ کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ اس لئے واقعات کا استقصا بھی اس میں دشوار ہے حیدر آباد اور مرشد آباد کے کتب خانوں میں اس کے ناتمام نسخے موجود ہیں۔

۳۔ تاریخ گزیدہ سنہ ۷۳۰ھ میں مرتب ہوئی۔ اس کا مولف حمد اللہ بن ابو بکر بن محمد بن نصر مستوفی قزوینی تھا۔ یہ رشید الدین کے بیٹے غیاث الدین (وزیر) کا سکرٹری تھا اور اسی کے نام سے یہ کتاب منسوب ہے۔

اس کتاب کا شمار مشرق کی بہترین تاریخوں میں ہے۔ اس کتاب کے ماخذ یہ ہیں تاریخ طبری، تاریخ کامل ابن اثیر، نظام التواریخ بیضاوی، زبدۃ التواریخ، جمال الدین کاشی، اور جہاں کشا جوینی۔

۴- تاریخ فرشتہ عام طور پر ہندوستان کی بہترین تاریخ تسلیم کیجاتی ہے اس کا مصنف محمد قاسم ہندو شاہ بمقام استرآباد ۹۸۵ھ میں پیدا ہوا۔ بعض نے تاریخ پیدائش ۱۵۵۰ء بتائی ہے۔ اس کا باپ غلام علی ہندو شاہ مرتضیٰ نظام شاہ کے عہد میں احمد نگر پہونچا اور حضوری رس ہوگیا۔ محمد قاسم اُسوقت کمسن تھا۔ جب غلام علی مرگیا۔ تو محمد قاسم کو اس کی جگہ دربار میں ملی۔ جب میراں حسین فرمانروائے احمد نگر قتل کیا گیا تو محمد قاسم کو بھی بھاگنا پڑا اور بیجاپور میں ابراہیم عادل شاہ نے تاریخ دکن کی ترتیب پر مامور کیا۔ ۱۶۰۶ء میں تاریخ مرتب ہوگئی لیکن اس کے بعد وہ ہمیشہ اس کی صحت و ترمیم کرتا رہا۔ برگس (Briggs)
کا خیال ہے کہ ۱۶۱۲ء میں اس کا انتقال ہوا، حالانکہ ۱۶۲۳ء تک کے واقعات اس کی تاریخ میں پائے جاتے ہیں، تاریخ فرشتہ کا نام، ابراہیم عادل شاہ کے نام کی رعایت سے گلشنِ ابراہیمی یا تاریخ ابراہیمی رکھا گیا۔ اور بعد کو جب ابراہیم نے پایۂ تخت نورس بنایا تو اس کی یادگار میں اس کا دوسرا نام نورس نامہ بھی قرار پایا۔

دکن کی تاریخ کا جہاں تک تعلق ہے، یہ تاریخ نہایت عمدہ ہے لیکن کہیں کہیں مذہبی عصبیت ضرور نمایاں ہوگئی ہے۔

۵- تاریخ یمینی۔ اس کا مصنف ابونصر محمد ابن عبدالجبار العتبی تھا، اس کا خاندان سامانی بادشاہوں کے عہد میں بہت ممتاز سمجھا جاتا تھا اور یہ خود محمود غزنوی کا سکریٹری تھا۔ اس نے سبکتگین کے پورے حالات اور محمود کے واقعات

سلطنت سنہ ۱۰۷۴ھ تک درج کئے ہیں۔

یہ کتاب ادبی نقطۂ نظر سے بھی خاص چیز خیال کی جاتی ہے۔ فارسی میں بھی اس کے متعدد ترجمے ہوئے سب سے پہلے ترجمہ سنہ ۱۰۸۲ھ میں ہوا تھا اور دوسرا ترجمہ محمد کرامت علی دہلوی نے کیا۔ جو مختلف کتب خانوں میں نظر آتا ہے۔

۶۔ تاج المآثر۔ قطب الدین ایبک کے حالات معلوم کرنے کا تنہا ذریعہ تھا۔ جس سے مورخین مابعد نے کام لیا۔ اور بقول ہمیر اگر حسن نظامی (مولف تاج المآثر) قطب الدین کے حالات نہ لکھتا تو آج یہ بھی گمنام حالت میں رہتا۔

اس کے مؤلف کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ تاج المآثر کے دیباچہ میں اُس نے اپنا نام حسن نظامی لکھا ہے۔ میر خوند نے اس کا پورا نام صدر الامین محمد بن حسن نظامی تحریر کیا ہے۔ ابو الفضل نے بھی آئین اکبری میں یہی نام درج کیا ہے۔

ہمیر پرگستال نے اسے باشندۂ لاہور ظاہر کیا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے وہ نیشاپور کا رہنے والا تھا۔ دہلی پہونچکر وہ شرف الملک قاضی شہر سے ملا۔ اور چند دن بعد سنہ ۶۰۲ھ میں یہ تاریخ لکھنا شروع کی۔ اسی سال شہاب الدین محمد غوری کا انتقال ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت اس نے اس تاریخ کی ابتدا کی، محمد غوری زندہ تھا۔ اور اسی لئے اس کے نام سے یہ کتاب منسوب کی گئی۔

ہمیر لکھتا ہے کہ قطب الدین ایبک کی وفات کے بارہ سال بعد تاج المآثر

مرتب ہوئی۔ اور اس کتاب کو محمد بن سام بن حسین فرمانروائے لاہور سے منسوب کیا۔

ہمیر نے محمد کو محمد بن سام لاہوری سمجھا، حالانکہ اس سے مراد محمد غوری تھی۔ اس لئے ہمیر کی پہلی تحقیق بھی غلط ہے۔

اس تاریخ کی ابتدا ۵۸۸ھ سے شروع ہوتی ہے۔ جب محمد غوری اپنی شکست تھانیسر کا انتقام لینے کے لئے حملۂ ہند کی طیاریاں کر رہا تھا۔ عام طور پر جو نسخے اس کتاب کے ملتے ہیں ان میں ۶۱۴ھ (قطب الدین ایبک کے سات سال بعد) تک کے حالات درج ہیں۔ لیکن بعض نسخوں میں ۶۲۶ھ (شمس الدین التمش کے زمانہ) تک کے حالات پائے جاتے ہیں۔ قطب الدین ایبک کے جو حالات اس میں پائے جاتے ہیں۔ وہ غیر اہم بھی ہیں اور کم بھی۔ اس تصنیف کی حیثیت تشبیہات و استعارات، صنائع و بدائع کی وجہ سے زیادہ تر ادبی ہے جس سے اس کی مورخانہ اہمیت کو صدمہ پہونچتا ہے۔

۷۔ تاریخ علائی۔ اس کا دوسرا نام خزائن الفتوح بھی ہے۔ یہ امیر خسرو کی تصنیف ہے۔ جس میں عہد علاء الدین خلجی کے ابتدائی دورمیانی حالات درج ہیں۔

علاوہ اس کے دو کتابیں تاریخ کی انھوں نے اور لکھی تھیں۔ ایک تاج الفتوح (سلطان جلال الدین کی عہد حکومت کے اول دو سال کی تاریخ) اور دوسری تغلق نامہ (جس میں غیاث الدین تغلق کے حالات درج تھے)

۸- تاریخ وصاف - اس کا اصل نام "تزجیۃ الاخبار وتجزیۃ الآثار" ہے عبداللہ بن فضل اللہ شیرازی المعروف بہ وصاف اس کا مصنف تھا۔ شعبان ۶۹۹ھ میں یہ کتاب ختم ہوئی اور اس وقت پہلی چار جلدیں شائع بھی ہو گئیں کیونکہ رشید الدین نے اپنی مشہور کتاب جامع التواریخ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ایک جلد اور لکھی جس میں ۷۲۸ھ تک کے واقعات درج کئے۔ اس کتاب میں اس عہد سے ترتیب واقعات کا سلسلہ شروع کیا گیا ہے۔ جب تاریخ جہاں کشا کی ترتیب ختم ہولی یعنی منگو خاں کے انتقال اور قبلائی خاں کی تخت نشینی سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ یہ کتاب مغلوں کی نہایت معتبر تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ تیسری اور چوتھی جلدیں اُس نے ہندوستان کے کچھ حالات درج کیے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ اُس نے بہت کاوش سے کام لیا ہے۔

۹- تاریخ حقی۔ اس کے مؤلف مولانا عبدالحق بن سیف الدین دہلوی تھے اس میں سلاطین غلام سے لیکر اکبر تک کے حالات درج ہیں یہ کتاب ۱۰۰۵ھ میں مرتب ہوئی جب اکبر کی تخت نشینی کا بیالیسواں سال تھا۔

مصنف کا بیان ہے کہ تاریخ لکھنے کا شوق انھیں ضیا برنی کی تاریخ فیروز شاہی کو دیکھ کر پیدا ہوا۔ چونکہ تاریخ فیروز شاہی میں صرف فیروز شاہ تک کے حالات درج تھے اس لئے بعد کے حالات انھوں نے تاریخ بہادر شاہی (مصنفہ سام سلطان بہادر گجراتی) سے مدد لیکر لکھے اور بہلول لودی تک کی تاریخ مرتب کی۔

اس کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ اُن بادشاہوں کا بھی حال لکھنا چاہئے جن کو ضیاء برنی چھوڑ گیا ہے۔ اس غرض سے اُنھوں نے طبقات ناصری سے مدد لیکر فخر الدین سام (محمد غوری) کے حالات سے اپنی تاریخ کو شروع کیا۔ بہلول لودی سے لیکر عہد اکبری تک کے حالات انھوں نے زیادہ تر زبانی روایات اور اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر لکھے۔

اُنھوں نے سلاطین بنگال، جونپور، مانڈو، دکن، ملتان، سندھ و کشمیر کے حالات بھی لکھے ہیں، لیکن نہایت مجمل۔

یہ کتاب بہت کمیاب ہے، اور ہندوستان میں اُس کے قلمی نسخے کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ ایک نسخہ برٹش میوزیم میں بھی ہے اور ایک رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ میں۔

۱۰۔ تاریخ خان جہاں لودی۔ اسی کتاب کا دوسرا نام مخزن افاغنہ بھی ہے جن لوگوں نے مخزن افاغنہ کو علٰحدہ کتاب سمجھا ہے۔ ان دونوں میں سوائے اس کے کوئی فرق نہیں کہ جب مخزن افاغنہ پر دوبارہ نظر ثانی کی تو وہ تاریخ خان جہاں لودی بن گئی (خان جہاں، جہانگیر کا مشہور سپہ سالار تھا) جہانگیر کے بھی مختصر حالات اس کتاب میں شامل ہیں۔ اس کا مصنف نعمت اللہ دربار جہانگیر کا وقائع نویس تھا۔ اس کا باپ خواجہ حبیب اللہ ہراتی تھا۔ اس کتاب کی ترتیب ۱۰۲۰ھ میں ختم ہوئی۔

۱۱۔ تاریخ مبارک شاہی۔ اس کا مصنف یحییٰ بن احمد بن عبداللہ سرہندی تھا

چونکہ مصنف کا مقصود مبارک شاہ ثانی (سید خاندان کے حکمراں) کے مفصل حالات درج کرنا تھا۔ اس لیے اس کا نام اس نے تاریخ مبارک شاہی رکھا اس کی ابتداء محمد سام (غوری) کے زمانہ سے ہوتی ہے اور جو قلمی نسخہ اس کا دستیاب ہوا ہے۔ اس میں صرف ۸۵۲ھ تک کے حالات درج ہیں۔ جو سلطان سید محمد کے حکومت کا درمیانی زمانہ تھا) اس لئے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اُس کے بعد اُس نے کس عہد کے حالات لکھے تھے۔

فیروز شاہ تک کے حالات اس نے دوسری تاریخوں کی مدد سے لکھے ہیں۔ اور بعد کے واقعات اس نے معتبر روایات اور اپنے مشاہدہ کی بناء پر تحریر کئے ہیں۔ اُس نے خود اپنا کوئی حال نہیں لکھا۔ اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ وہ کیا تھا اور دربار مبارک شاہ سے اسے کیا تعلق تھا۔

سید خاندان کی تاریخ اس سے بہتر کوئی نہیں ہے۔ اور نظام الدین احمد نے طبقات اکبری میں، ہندو شاہ نے فرشتہ میں اور ملا عبدالقادر نے اپنی منتخب التواریخ میں اس سے بہت مدد لی ہے۔

۲۔ تاریخ داؤدی۔ اس کا مصنف عبداللہ تھا۔ غالباً عہد جہانگیر کے اولین سال تخت نشینی میں مرتب کی گئی۔ بہلول لودی سے ابتدا کی ہے اور داؤد شاہ پر اس کا اختتام ہوا ہے۔ ضبط واقعات کے لحاظ سے اس کتاب کا کوئی خاص درجہ نہیں ہے، لیکن سلاطین افاغنہ کے خصائل و عادات پر بہت کافی روشنی اس میں ڈالی گئی ہے اس کے مصنف نے اپنے حالات

لکھے اور نہ تاریخ ترتیب کا پتہ چلتا ہے۔

۱۳۔ تاریخ سلاطین افاغنہ۔ اس کا مصنف احمد یادگار تھا جو شاہان سور کا دیرینہ خادم تھا۔ داؤد شاہ کے حکم سے اُس نے یہ تاریخ لکھی جسمیں بہلول لودی کے وقت سے ابتدا کی گئی، اور ہیمو کے واقعۂ قتل پر اس کا اختتام ہوا۔ اس کی صحیح تاریخ تصنیف کہیں درج نہیں ہے لیکن چونکہ داؤد شاہ کے حکم سے اس کی ترتیب ہوئی تھی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ۹۸۲ھ سے قبل مرتب ہوئی ہوگی۔ تاریخی حیثیت سے یہ کتاب زیادہ اہم نہیں ہے۔

۱۴۔ تاریخ کامل ابن اثیر۔ عربی کی بہت مشہور تاریخ ہے۔ اور تقریبًا ہر شخص اس سے واقف ہے۔ زیادہ صراحت کی ضرورت نہیں۔ ہندوستان کے متعلق غزنوی وغوری سلاطین کا حال اس نے بہت خوبی سے درج کیا ہے۔ حبیب السیر کا مصنف لکھتا ہے کہ اس کا ترجمہ تیمور کے بیٹے میران شاہ کے حکم سے نجم الدین نزاری نے (جو میران شاہ کا کاتب خصوصی تھا۔) فارسی میں کیا تھا۔

۱۵۔ جوامع الحکایات۔ اس کا پورا نام "جوامع الحکایات ولوامع الروایات" ہے۔ اس کا مصنف نورالدین محمد عوفی تھا (وہی عوفی جس کا تذکرہ لباب الالباب مسٹر براؤن نے بڑے اہتمام سے شائع کیا تھا)
یہ کتاب نظام الملک محمد (وزیر التمش) کے نام سے منسوب ہے۔ اسی

کتاب میں صرف ان تاریخی حکایات کو جمع کیا گیا ہے۔ جن سے شاہان اسلام کے اخلاق و عادات پر روشنی پڑتی ہے۔ مصنف نے جن کتابوں سے مدد لیکر یہ کتاب مرتب کی ہے، اُن کے نام یہ ہیں :۔

تاریخ یمینی، تاریخ ناصری، تاریخ ملوک عجم، مجمع الامثال عیون الاخبار شرف النبی، فرج بعد الشدت، خلق الانسان، اخبار برامکہ وغیرہ۔

۱۶۔ حبیب السیر۔ خوندمیر کی دوسری تاریخ ہے۔ اس سے قبل وہ خلاصتہ الاخبار لکھ چکا تھا، لیکن چونکہ وہ مجمل تھی، اس لئے اس نے دوسری مفصل تاریخ حبیب السیر کے نام سے لکھی۔ اس میں شک نہیں کہ اس کتاب کی ترتیب میں روضتہ الصفا سے کافی مدد لی گئی ہے۔ لیکن بعض ایسے خاندانوں کا بھی حال اس میں درج ہے جو روضتہ الصفا میں نہیں ہیں۔ ۹۲۷ھ میں اس کی ترتیب شروع ہوئی تھی اختتام کی صحیح تاریخ متعین نہیں ہو سکتی۔ تاہم بعض نسخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۹۳۵ھ میں ختم ہوئی۔ اس کا مکمل نسخہ اسوقت کہیں نہیں ملتا۔ منتشر اجزا مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔

۱۷۔ روضتہ الصفا۔ اس کتاب کا پورا نام یہ ہے :۔ (روضتہ الصفا فی سیر الانبیا والملوک والخلفا) اس کا مصنف محمد بن خاوند شاہ بن محمود۔ زیادہ تر میر خاوند اور میر خوند کے نام سے مشہور ہے۔

اس کے ابتدائی حالات تاریکی میں ہیں۔ ۸۳۸ھ میں پیدا ہوا۔ اور ۹۰۲ھ میں انتقال کیا۔ میر علی شیر (سلطان حسین شاہ ایران کا وزیر) اسکا

سرپرست تھا اور اسی کے زمانہ میں اُس نے یہ تاریخ مرتب کی۔

روضۃ الصفا نہایت معتبر تاریخ ہے اور بعد کے مورخین نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے۔ اور حاجی خلیفہ کی تاریخ تو بالکل اسی کا اقتباس ہے۔

۱۸۔ زینت المجالس۔ اس کی تاریخ تالیف ۱۰۰۰ھ ہے اس کے مؤلف کا نام مجدالدین محمد الحسنی تھا۔ لیکن عام طور پر مجدی کے نام سے مشہور رہے۔ یہ مختلف قصص وحکایات کا مجموعہ ہے اور تاریخی اہمیت سے معرّا۔

۱۹۔ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ بہت مشہور کتاب ہے۔ ابن بطوطہ ۷۳۴ھ میں بہ عہد سلطان محمد تغلق آیا تھا۔ اُس نے اپنے سفرنامہ میں سلطان محمد تغلق کے حالات نہایت تفصیل سے درج کئے ہیں۔

۲۰۔ طبقات اکبری۔ اس کا صحیح نام طبقات اکبرشاہی ہے اور مصنف کے نام کی رعایت سے تاریخ نظامی بھی لکھتے ہیں۔ اس کا مصنف خواجہ نظام الدین احمد خواجہ مقیم ہروی (بابر کا ندیم ومصاحب) تھا۔ خواجہ نظام الدین عہد اکبری کے بہت ممتاز لوگوں میں تھا۔ صوبۂ گجرات میں بخشی گری کے عہدہ پر بھی ممتاز رہا اور خود مختلف جنگوں میں حصہ لیا۔ ۱۰۰۲ھ میں اس کا انتقال ہوا۔

یہ کتاب ہندوستان کی نہایت مشہور ومستند تاریخوں میں سے ہے اور بعد کے تمام مورخین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

۲۱۔ طبقات ناصری۔ یہ کتاب ناصرالدین محمود کے نام سے منسوب ہے اور اس کی تخت نشینی کے بعد ۱۵ سال تک کے حالات اس میں درج کئے گئے ہیں

اس کے مصنف کا نام منہاج الدین عثمان ابن سراج الدین جزجانی اور عام طور پر منہاج السراج کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ۶۲۴ھ میں غور سے سندھ اور ملتان آیا اور اوچ میں دارالعلوم فیروزی کا پرنسپل مقرر کیا گیا۔ دوسرے سال سلطان شمس الدین التمش کے حضور میں باریاب ہو محاصرۂ گوالیار کے وقت وہ یہاں کے محکمۂ قضا کا صدر اعظم بنایا گیا بہرام شاہ کے عہد میں وہ قاضی القضاۃ مقرر ہوا۔ اس کے بعد ۶۴۳ھ میں ناصریہ دارالعلوم کا مہتمم اعلےٰ مقرر ہوا۔ ناصرالدین محمود کے عہد میں اس کی بڑی عزت ہوئی۔ ہندوستان کی نہایت معتبر تاریخوں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

۲۲۔ ظفرنامہ۔ اس کا مصنف شرف الدین یزدی تھا۔ اس کا انتقال ۸۵۸ھ میں ہوا۔ اس کتاب میں بالکل تیمور کے حالات درج ہیں۔ اور میرخوند کے نزدیک اس کا شمار بہترین تاریخوں میں ہے۔ یہ کتاب ۸۲۸ھ میں لکھی گئی اور ملفوظات تیموری سے اس کی تحریر میں اسقدر مدد لی گئی کہ اگر وہ چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ظفرنامہ ملفوظات تیموری کی دوسری صورت ہے

۲۳۔ فیروزشاہی برنی۔ ضیاءالدین برنی کی بہت مشہور تاریخ ہے یہ کتاب طبقات ناصری کے بعد لکھی گئی۔ اس میں غیاث الدین بلبن سے لیکر فیروزشاہ تغلق تک کے حالات درج ہیں۔ چونکہ فیروزشاہ تغلق کے عہد میں یہ کتاب مرتب کی گئی تھی۔ اس لئے اس کے نام سے منسوب کی گئی۔ ہرچند خود فیروزشاہ کے حالات اس میں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اس کتاب میں مسلسل واقعات

لے قائم رکھا گیا ہے۔ تاہم اس حیثیت سے کہ سوائے اس کے اور کوئی کتاب اس عہد کی تاریخ کی نہ تھی اس کی بہت قدر کی گئی۔ ضیاء برنی امیر خسرو کے مزار کے قریب ہی دہلی میں مدفون ہوا۔

۲۴۔ فیروز شاہی سراج عفیف۔ فیروز شاہ کے حالات میں اس سے بہتر کوئی تاریخ نہیں ہے۔ اس میں اس کے آئین جہانداری، رعایا کے حالات اور نظم و نسق سے بھی بحث کی ہے۔ شمس سراج عفیف (اس کا مصنف) ابوہر کا رہنے والا تھا (فیروز شاہ کی ماں بھی اسی گاؤں کی تھی) عفیف کا دادا ابوہر میں وصولی خراج کا افسر تھا یہ کتاب تقریبًا نایاب ہے۔ لوہارو کے کتب خانہ میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ اور الیٹ نے اس سے فایدہ اٹھایا تھا۔

۲۵۔ فتوحات فیروز شاہی۔ اس کتاب میں خود فیروز شاہ نے اپنے حالات اور اپنے زمانہ کی اصلاحات کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب ہر چند مختصر ہے، لیکن معلومات کے لحاظ سے بے مثل ہے۔ فیروز آباد کی جامع مسجد میں فیروز شاہ نے ایک ہشت پہل گنبد بنوایا تھا، اور اس کے ہر پہلو پر اس کتاب کا ایک باب نقش کرا دیا تھا اس کا ایک قلمی نسخہ مسٹر ٹامس کے پاس ۱۱۳۹ھ کا لکھا ہوا موجود تھا۔ جس سے الیٹ نے فایدہ اُٹھایا۔

۲۶۔ مآثر رحیمی۔ اس کا مصنف محمد عبدالباقی الرحیمی النہاوندی تھا، یہ عہد اکبری کے خاص لوگوں میں سے تھا اور عبدالرحیم خانخاناں کے متوسلین

خصوصی میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اس تاریخ میں سلاطین دہلی کی تاریخ کے ساتھ عہد اکبری کے امراء و ملوک کے حالات بہت تفصیل سے درج کئے ہیں، خصوصیت کے ساتھ عبدالرحیم خانخاناں کے حالات اس قدر شرح و بسط کے ساتھ لکھے ہیں کہ بعض نے اس کو خانخاناں ہی کی سیرت قرار دے دیا اور اسی کے نام سے منسوب ہے۔

۲۷۔ مراۃ مسعودی۔ اس کے مصنف کا نام عبدالرحمٰن چشتی تھا۔ جہانگیر کے عہد میں کتاب مرتب ہوئی۔ اس میں سالار مسعود غازی کے حالات ہیں۔ تاریخی حیثیت اس کتاب کی کچھ نہیں ہے۔

۲۸۔ مسالک الابصار۔ شہاب الدین ابوالعباس احمد دمشقی کی تصنیف ہے جو ۶۹۷ھ میں پیدا ہوا اور ۷۴۹ھ میں بمقام دمشق مرا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس تاریخ کی ۲۰ جلدیں تھیں اور محمد تغلق کے حالات نہایت معتبر ذرائع سے فراہم کر کے لکھے تھے۔ یہ کتاب نایاب ہے۔

۲۹۔ مطلع السعدین۔ اس کتاب کا پورا نام "مطلع السعدین ومجمع البحرین" ہے۔ مصنف کا نام کمال الدین عبدالرزاق بن جلال الدین اسحاق السمرقندی تھا۔ اس کتاب کی پہلی جلد میں تیمور کے مفصل حالات ہیں اور دوسری جلد میں اولاد تیمور کی تاریخ ہے۔ یہ تاریخ کمیاب ہے۔ اس کا تعلق شاہ رخ کے دربار سے تھا اور اس کو شاہ بیجاپور کے پاس سفیر بنا کر بھیجا گیا تھا۔ ۸۱۶ھ میں پیدا ہوا اور ۸۸۷ھ میں وفات پائی۔

۳۰۔ منتخب التواریخ۔ اس کا مصنف ملا عبدالقادر بدایونی ہے۔ اس کو تاریخ بدایونی بھی کہتے ہیں اس کتاب میں عہد غزنوی سے لیکر اکبر کے ۴۰ سال تک کے واقعات درج کئے ہیں۔ عہد اکبری کی یہ مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے۔ لیکن چونکہ اکبر کے درباریوں سے اسے نفرت تھی اور نہایت متعصب سنی تھا اس لئے اس کی بیجا نکتہ چینیوں نے کتاب کو پایۂ اعتبار سے گرا دیا ہے۔

ملا عبدالقادر بڑا فاضل شخص تھا اور اس نے متعدد عربی اور سنسکرت کی کتابیں فارسی میں ترجمہ کی تھیں۔

۳۱۔ ملفوظات تیموری۔ اس کا دوسرا نام تزک تیموری بھی ہے۔ خود تیمور اس کا مصنف ہے۔ یہ ترکی زبان میں تھی جسے ابوطالب حسینی نے فارسی میں ترجمہ کر کے شاہجہاں سے منسوب کیا۔ تاریخ کے لحاظ سے اس کتاب کا درجہ بہت بلند ہے۔

۳۲۔ نگارستان۔ مجموعہ ہے مختلف حکمران خاندانوں کے متعلق مختلف حکایتوں کا۔ اس کا مصنف احمد بن محمد بن عبدالغفور الغفاری قزوینی تھا۔ نگارستان اس کتاب کا تاریخی نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۹۵۹ھ میں لکھی گئی تھی۔

۳۳۔ واقعات مشتاقی۔ اس کا مولف شیخ رزق اللہ مشتاقی تھا۔ یہ ۸۹۷ھ میں پیدا ہوا۔ اور ۹۸۹ھ میں مرا۔ یہ شخص بہت بڑا سیاح تھا فارسی میں مشتاقی تخلص کرتا تھا اور ہندی میں راجن۔ اس کتاب میں

سلطان بہلول لودھی کے وقت سے ابتدا کی گئی ہے۔ اور سلسلہ ازعہد اکبری تک کے حالات لکھ کر، شیر شاہ، اسلام شاہ، محمود علی، غیاث الدین خلجی (مالوہ) اور مظفر شاہ (گجرات) کے حالات پر کتاب کو ختم کر دیا گیا ہے۔ یہ کتاب بہت نایاب ہے۔

ابوریحان بیرونی

(جناب فضل الٰہی صاحب۔ ہوشیارپور)

ابوریحان مشہور ریاضی داں اور فلسفی ہوا ہے اور اسی کے ساتھ لفظ بیرونی کی نسبت اس قدر عام و معروف ہے کہ گویا اس کے نام کا کوئی جزو اصلی ہے۔

بیرونی کے معنے بظاہر یہی معلوم ہوتے ہیں کہ وہ کسی مقام بیرون کا رہنے والا تھا، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ جگہ کہاں تھی؟ اور اب بھی ہے یا نہیں؟

(نگار) اس کا نام محمد بن احمد تھا، ابوریحان کنیت تھی، یہ بالکل صحیح ہے کہ وہ بیرون کی نسبت سے بہت مشہور ہے۔ لیکن گفتگو اسی میں ہے کہ بیرون واقعی

کوئی مقام تھا یا نہیں اور اگر نہیں تھا تو اس کے بیرونی بننے کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

شہرزوری اپنی کتاب تاریخ الحکما میں لکھتا ہے کہ:۔ "وہ بیرون میں پیدا ہوا جو سندھ کا نہایت خوبصورت شہر ہے"

حاجی خلیفہ نے بھی اسی بیان کا تتبع کیا ہے اور ابوالفدا نے بھی ابوسعید کی اسناد سے یہی لکھا ہے۔

فرانسیسی مورخ ام۔ رنیاں (M. REINAND) نے بھی اس کو سندھی ظاہر کیا ہے۔ اس لئے اب قابل غور امر یہ ہے کہ بیرون سندھ میں کس جگہ تھا یا ہے۔ جہاں اب حیدر آباد (سندھ) واقع ہے اسی کے قریب ایک مقام نیرون یا نیرون کوٹ ضرور واقع ہے۔

چونکہ نیرون صرف ایک نقطے کے فرق سے بیرون پڑھا جا سکتا ہے۔ اسلئے ممکن ہے کہ مورخین سے پڑھنے میں غلطی ہوگئی ہو۔

ادریسی نے شہر منصورہ کا جغرافیہ بیان کرتے ہوئے دریائے مہران کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ نیرون سے ہوتا ہوا سمندر میں گرتا ہے۔ بہرحال بیرون کوئی مقام سندھ میں نہ تھا اور اگر ہوتا تو خود ابوریحان اپنے جغرافیہ ہند میں ضرور اس کا ذکر کرتا۔

صمعانی نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ بیرونی فارسی لفظ ہے جس کے معنے ہیں "باہر کا" اور ہر وہ شخص جو پایہ تخت سے باہر پیدا ہوتا تھا اُسے بیرونی کہتے۔ تجھے صمعانی نے اسے خوارزمی لکھا ہے اور بہت سے مورخین

نے اسی بنا پر اس کا خوارزمی ہونا ظاہر کیا ہے۔

مسٹر ایلسن نے بھی خوارزم کا باشندہ ہونا ظاہر کیا ہے جس کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ خوارزم کی تقویم شمسی نہایت مکمل تھی اور ابوریحان اس سے بخوبی واقف تھا۔

مسٹر ساخاؤ (ALBERUNIS INDIA) کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "محمود غزنوی کے عہد میں خوارزم ماموئی خاندان کے زیر حکومت تھا اور ابوریحان اپنے وطن خوارزم میں فرمانروائے عہد کا مشیر تھا۔ جب محمود نے خوارزم کو فتح کیا تو مال غنیمت کے ساتھ بہت سے قیدی بھی لایا۔ ان قیدیوں میں سے ایک ابوریحان بھی تھے۔"

الغرض ان تمام بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیرون کوئی مقام نہ تھا، بلکہ بیرون تھا اور اگر ابوریحان ہندوستان میں پیدا ہوا ہوگا تو بیرون ہی میں ہوا ہوگا۔ لیکن بیرون میں پیدا ہونے کی تردید اول تو اس طرح ہوتی ہے کہ خود ابوریحان نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اس کو اپنے جغرافیہ ہند یا تحقیق ہند میں اس مسئلہ پر لکھنے کا کافی موقعہ حاصل تھا، دوسرے یہ کہ تاریخ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہندوستان اول اول اس وقت آیا جب محمود کے بیٹے مسعود غزنوی کی حکومت تھی اس لیے اس کو خوارزمی ہی ماننا پڑے گا اور بیرونی کے نام سے مشہور ہونے کی وجہ وہی قرار دی جائے گی جو صمعانی نے ظاہر کی ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک لطیفہ بھی سن لیجئے:۔

برگس (BRIGGS) نے تاریخ فرشتہ کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے

جو بہت مشہور ہے۔ اس نے بجائے ابو ریحآن کے انوریخآں لکھدیا ہے،
اس پر بعض مورخین صرف اظہار حیرت کرکے خاموش ہوگئے اور بعض نے برگس
کا اعتبار کرکے وہی انوریخآں لکھدیا ہے، حالانکہ حقیقت اس غلطی کی یہ ہے کہ
برگس نے ابو ریحآن کو انوریخآن پڑھ لیا (کیونکہ نقطوں کا محل بدل جانے سے بآسانی
غلطی ہو سکتی ہے) اور بعد کو بعض مورخین اسی غلطی پر قایم رہے، اور بعض نے
تنقید بھی کی تو اس کا الزام فرشتہ پر رکھا کہ اس نے کیسے انوریخآں لکھدیا، حالانکہ
ان غریبوں کو یہ خبر نہیں کہ یہ غلطی خود اُن کی ہے جنھوں نے ابو ریحآن کو انوریخآن
پڑھا نہ کہ فرشتہ نے۔

معلوم ہوتا ہے نقطوں کی غلطی ابو ریحآن کی قسمت ہی میں لکھدی گئی تھی کہ
پہلے بیرونی دنیرونی کے مسئلہ میں نزاع ہوا اور پھر ابو ریحآن کو انوریخان بنا دیا گیا۔

RHYTHM کا ترجمہ

(جناب شمس الدین خانصاحب۔ دہلی)

انگریزی (RHYTHM) کا ترجمہ کیا ہونا چاہئے اور (RHIME) کو
کیا کہنا چاہیے۔

(نگار) (RHYTHM) اور (RHIME) دونوں غالباً یونانی لفظ

(ARITHMOS) سے نکلے ہیں۔ اسی (ARITHMOS) سے (ARITHMETIC) بھی ہے، جسے علم الحساب کہتے ہیں۔ اس لئے ان سب الفاظ میں باقاعدگی، نظام، اور اُصول مقررہ کا مفہوم پنہاں ہے۔ یعنی جس طرح (ARITHMETIC) (علم الحساب) میں ایک قاعدہ و نظام پایا جاتا ہے، اسی طرح (RHYME) اور (RHYTHM) میں بھی ہونا چاہیئے۔

(RHYME) خاص فن شعر کی اصطلاح ہے، جسے قافیہ کہتے ہیں لیکن کبھی کبھی نثر میں بھی اس کی پابندی کی جاتی ہے، اور اس صورت میں وہ نثر بھی مقفیٰ کہلاتی ہے۔

(RHYTHM) کا ترجمہ ٹھیک ٹھیک دشوار ہے، کیونکہ یہ لفظ بہت وسیع المعنی ہے، اور جہاں جس حالت میں کوئی باقاعدہ نظام، کوئی مقررہ توقیت، کوئی اُصولی حرکت یا جنبش پائی جائے، وہاں اس کا استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لفظ کے مفہوم میں، وقت، مکان، حرکت، ترتیب آواز اور جسم سب شامل ہیں۔ مثلاً ہمارے سامنے ایک مجسمہ آتا ہے، جس کے اعضاء بہت سڈول ہیں، تو ہم کہہ سکیں گے کہ اُس کے اعضا میں (RHYTHM) پایا جاتا ہے، جسے لفظ تناسب سے ظاہر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے اعضاء میں منظم جنبش ہوتی ہے تو ہم اس حرکت کو (RHYTHM) کہہ سکتے ہیں، جس کا نام رقص یا حرکات رقصیہ بھی ہے۔ اور اگر اس آواز میں الفاظ ہیں تو وہ شعر ہے یا نثر مقفیٰ۔

الغرض اس لفظ کا مفہوم بہت وسیع ہے اور مختلف محل کے لحاظ سے اسکے

اصطلاحی نام بھی مختلف ہیں جیسا کہ ابھی ظاہر کیا گیا۔ لیکن جس حد تک موسیقی کا
تعلق ہے، اس کے لئے عربی میں ایک خاص لفظ ایقاع پایا جاتا ہے جس کی جمع
ایقاعات آتی ہے۔ اور جب یورپ نے منجملہ دیگر علوم و فنون کے موسیقی کا فن بھی
اہل عرب اور اُن کی تصانیف سے حاصل کیا تو ایقاع سے بھی اُنھوں نے فایدہ
اُٹھایا (جسے ہندی میں تال۔سم کہتے ہیں) چنانچہ اُن کے یہاں موسیقی کی اصطلاح
میں جو الفاظ (HOKETUS, OCHETUS) یا (NOGUETUS)
پائے جاتے ہیں، وہ سب اسی ایقاعات کی لاطینی صورتیں ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ جس وقت قرطبہ کی یونیورسٹی علوم و فنون کا مرکز بنی ہوئی تھی
اور تمام یوروپ کے طلبہ کھنچکر وہاں آرہے تھے۔ اسی وقت دیگر علوم کی کتابوں کے
ساتھ فارابی کی احصار العلوم اور کتاب الموسیقی کا بھی ترجمہ یورپین زبانوں میں کیا
گیا۔ اور وہیں سے ایقاع یا تال۔سم کی معلومات یوروپ نے حاصل کیں۔ اس فن
کا سب سے پہلا ماہر عربوں میں جو بھی رہا ہو، لیکن تصنیفی حیثیت سے الخلیل الکندی
سب کا پیش رو ہے، جس نے اس فن پر ایک مستقل تصنیف کتاب الایقاع کے نام
سے تحریر کی۔ اسی سے غالبًا فارابی نے اپنی کتاب الموسیقی میں اور ابن سینا نے اپنی
تصنیف شفا میں استفادہ کیا اور ان کتابوں سے اہل یوروپ نے۔

اس بیان سے غالبًا آپ کو لفظ (RHYTHM.) کی وسعت معنی کا
علم ہو گیا ہو گا، لیکن چونکہ ہر موقعہ و محل کے لحاظ سے اس کے الگ الگ نام ہو گئے
ہیں۔ اور ان سب کے لئے آپ کی زبان میں الفاظ موجود ہیں، مثلاً رقص، تناسب

موسیقی تال سم، قافیہ و سجع وغیرہ) اس لئے میری رائے میں زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں۔ اور اگر آپ کو اس پر اصرار ہے کہ کوئی ایک لفظ ایسا ہونا چاہیئے جو کم وبیش تمام محلات استعمال پر حاوی ہو تو میرے نزدیک وہ صرف لفظ تسجیع ہو سکتا ہے، جس کا مفہوم ہندی زبان کے ایک لفظ سجا ؤ سے بھی ادا ہو جاتا ہے

نفس و روح

(جناب سید علی متقی صاحب۔ حیدرآباد)

کیا آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ نفس انسانی و روح میں کوئی فرق ہے اور اگر کوئی فرق نہیں ہے تو کلام مجید میں روح اور نفس کا علحدہ علحدہ ذکر کیوں آیا ہے۔ اگر یہ دونوں چیزیں علحدہ ہیں تو ان دونوں میں کیا فرق ہے۔ یعنی مرنے کے بعد نفس باقی رہتا ہے یا روح۔

موت کے بعد بقائے روح کی صورت کیا ہے اور کلام مجید میں جو روح انسانی کی حقیقت "قل الروح من امر ربی" کہکر بتائی گئی ہے وہ نفس انسانی سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ الغرض میں نفس و روح کا فرق اور بقار روح کی بابت آپ کے خیالات معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

(نگار) آپ کا استفسار بہت دلچسپ لیکن بہت تفصیل کا محتاج ہے اگر میں اس

مسئلہ میں تمام اکابر کے خیالات پیش کروں۔ لیکن چونکہ میں کسی اور کی رائے سے
استناد نہیں کرنا چاہتا بلکہ خود اپنی رائے اس باب میں ظاہر کروں گا، اس لئے
غالباً زیادہ شرح و بسط کی ضرورت نہ ہوگی۔ البتہ آپ کے سوالات کی ترتیب کا لحاظ
نہیں رکھوں گا۔ عمومی طور سے اس مسئلہ پر اس طرح اظہار خیال کروں گا کہ
آپ کے سوالات کا جواب کسی نہ کسی طرح آجائے خواہ ترتیب کچھ ہو۔

قرآن میں نفس و روح دونوں لفظ آئے ہیں، لیکن قبل اس کے کہ قرآنی
مفہوم سے بحث کی جائے ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی معلوم ہونا چاہئے۔
لفظ نفس عربی زبان میں مونث و مذکر دونوں طرح مستعمل ہوتا ہے لیکن فرق
یہ ہے کہ جب وہ مونث استعمال ہوتا ہے تو اکثر و بیشتر اس کے معنے روح یا جان کے
ہوتے ہیں۔ جیسا "خرجت نفسہ" روح یا جان نکلنے کے محل پر بولتے ہیں اور جب
وہ مذکر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ذات یا شخص ہوتی ہے۔ نفس کے معنے
مقصد و ارادہ کے بھی آتے ہیں، خون کے معنے میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور
جسم کے مفہوم میں بھی آتا ہے۔ اسی طرح عظمت، ہمت، اور رائے کا مفہوم بھی
اس لفظ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ روح کے معنے عربی میں اس چیز یا کیفیت کے ہیں
جس سے حیات قائم رہتی ہے اور وحی و الہام کے معنے میں بھی اسکا استعمال ہوتا ہے۔ یعنی
لغوی لحاظ سے نفس کا لفظ زیادہ وسیع المعنی ہے، جس میں روح کے معنے بھی شامل
ہیں اور لفظ روح سے وہ تمام معنے ظاہر نہیں کئے جاتے جو نفس کے ماتحت ہم نے ابھی ظاہر
کئے۔ اب قرآن کو دیکھئے کہ اس میں یہ دونوں الفاظ کہاں اور کن معنے میں

استعمال کئے گئے ہیں۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے کلام مجید میں لفظ نفس (باوجود اس کے کہ وہ مؤنث استعمال ہوا ہے) ہر جگہ ذات، ضمیر، حیز، اصلی جوہر اور نوع کے معنے میں آیا ہے اور لفظ روح الہام و وحی، فراست و ذکاوت قوت استعلار یا استعداد ترقی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی قرآن میں کسی جگہ نہ لفظ نفس بول کر اور نہ لفظ روح کہہ کر وہ روح مراد لی گئی ہے، جس کے متعلق بقاء یا عدم بقاء کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ گویا قرآن اس باب میں بالکل ساکت ہے اور اس نے اس روح سے مطلق بحث نہیں کی جو مابعدالطبیعیات سے متعلق ہے۔

سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے "خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا" (پیدا کیا تم کو ایک نفس یعنی ایک نوع سے اور پھر اس سے جوڑے پیدا کئے) میرے نزدیک اس جگہ نفس واحدۃ سے مراد کوئی مخصوص ذات یا ہستی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہاں نفس سے مراد کوئی خاص ذات یا مشخص ہستی ہوتی تو اس کا استعمال مذکر صورت میں ہوتا اور اس کی صفت واحدۃ کی بجائے واحد آتی۔ وہ مفسرین جو اس سے مراد آدم و حوّا لیتے ہیں، میرے نزدیک غلطی پر ہیں کیونکہ کلام مجید نے آدم و حوّا کی انجیلی روایت کی بحیثیت واقعہ ہونے کے کہیں تصدیق نہیں کی، بلکہ اس کو صرف استعارہ و تشبیہ کے مفہوم میں ظاہر کیا ہے۔

سورہ الفجر میں ارشاد ہوتا ہے۔ "یا ایہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ" (اے نفس مطمئن اپنے رب کی طرف مایل ہو اس حال میں کہ تو

اس سے اور وہ تجھ سے خوش ہے) اس جگہ نفس کے معنی ضمیر (CON SCIENCE) کے لئے گئے ہیں۔ نہ کہ روح کے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو میں نے بیان کیا۔ کیونکہ اس سورۃ میں بدکاروں اور نیکوکاروں کے انجام سے بحث کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ نیکی کے انجام کی مکمل ترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کا ضمیر مطمئن ہو کر حقیقی مسرت سے وابستہ ہو جس کو "ارجعی الی ربک" سے ظاہر کیا گیا ہے۔

لفظ نفس کا ضمیر کے معنے میں مستعمل ہونا سورۃ القیامہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے جہاں "ولا اقسم بالنفس اللوامہ" کہکر نفس لوامہ سے ملامت ضمیر مراد لی گئی ہے۔ سورۃ الشمس میں بھی "ونفس وما سواہا" سے ضمیر انسانی مراد ہے جس کی تصدیق بعد کی آیت "فالہمہا فجورہا وتقواہا" سے ہوتی ہے۔

اب لفظ روح کے متعلق غور کیجئے۔ تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں کسی جگہ اس سے مراد وہ روح نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے۔

سورۃ الشعراء میں ارشاد ہوتا ہے:۔ "وانہ لتنزیل رب العالمین۔ نزل بہ روح الامین"۔ یہاں روح الامین سے وحی و الہام مراد ہے۔

سورۃ السجدہ میں خلقت انسانی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے کہ:۔ "ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ" یہاں لفظ روح سے استعداد ترقی و ملکۂ ارتقاء مراد ہے۔ عیسیٰ کے بیان میں جہاں جہاں نفخ روح کا ذکر ہے اس سے مقصود وہی استعداد مراد ہے جو انسان میں اخلاق بلند و تزکیۂ نفس کا باعث ہوتی ہے۔

اس امر کا ثبوت کہ کلام مجید میں لفظ روح، عام متعارف روح کے معنے میں نہیں آیا ہے سورۃ النحل اور سورۃ المومن کی ان آیات سے ہوتا ہے:۔

(۱) "ینزل الملائکۃ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ" (یعنی یہ ملکۂ قبول وحی یا الہام ہر شخص میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ جس کو اللہ چاہتا ہے عنایت کرتا ہے)

(۲) "یلقی [illegible] ح من امرہ علی من یشاء من عبادہ" (یعنی اللہ جس کو چاہتا ہے اس میں [illegible] یا استعداد پیدا کر دیتا ہے)

اگر [illegible] مراد وہی انسانی روح ہوتی تو یہ نہ کہا جاتا کہ "جس کو چاہتا ہے عنایت [illegible]" کیونکہ وہ روح تو ہر شخص میں پائی جاتی ہے۔

[illegible] ئیل میں ایک آیت ہے:۔ "ویسئلونک عن الروح — قل [illegible] بی" (یعنی تجھ سے لوگ روح کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ سو کہدو کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے) عام طور پر سب نے یہی سمجھا ہے کہ اس آیت میں روح انسانی سے بحث کی گئی ہے اور روح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ حالانکہ میرے نزدیک روح انسانی کا ذکر اس جگہ بھی نہیں کیا گیا ہے، بلکہ یہاں بھی روح سے مراد وحی و الہام ہے۔ اس کا ثبوت خود اس آیت کے سیاق و سباق سے ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد ہی یہ آیتیں نظر آتی ہیں "ولئن شئنا لنذہبن بالذی اوحینا الیک ثم لاتجد لک بہ علینا وکیلا قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان

یاتوا بمثل ہذا القران لایاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظہیرا۔"

ان آیتوں سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ رسول سے لوگوں نے روح انسانی کے متعلق نہیں دریافت کیا تھا بلکہ یہ پوچھا تھا کہ "تم جو قرآن کی بابت کہا کرتے ہو کہ روح الامین اس کو لاتا ہے، اس کو خدا نازل کرتا ہے، الہام ربانی ہے، القار خداوندی ہے، سو اس کی حقیقت کیا ہے یعنی تم نے جو اس کا نام روح رکھا ہے سو اس کی اصلیت کیا ہے۔ اس کا جواب دیا جاتا ہو کہ یہ سب کچھ خدا کی طرف سے ہے، اس کے حکم سے ہوتا ہے جسکو تم نہیں سمجھ سکتے۔

ظاہر ہے کہ اگر اس آیت سے مراد روح انسانی ہوتی تو فوراً ہی اس کے بعد قرآن اور وحی کے ذکر کا کوئی موقعہ نہ تھا قرآن اور وحی کے ذکر ہی سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی نہیں ہے۔ بلکہ قبول وحی و الہام کا ملکہ مقصود ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں روح سے مراد روح انسانی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو من امر ربی کہکر کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کیا گیا اور جس طرح دنیا کے اور تمام مظاہر و آثار کو حکم ربانی کا نتیجہ بتایا گیا ہے اسی طرح روح کے متعلق بھی کہدیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ روح کا مسئلہ جس قدر اول دن دقیق تھا، اسی قدر آج بھی ہے، اور ہمیشہ رہیگا، کیونکہ اس کی بنیاد اگر مفروضات پر نہیں تو قیاسات پر ضرور ہے اور چونکہ یہ قیاسات ہماری اسی دنیاوی زندگی کے مراحل و منازل تاثرات و کیفیات کو دیکھ کر قائم کئے گئے ہیں، اس لئے وہ ہمیشہ معرض بحث میں

رہیں گے اور کسی پر درجۂ یقین کی حد تک اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر یقین کی کوئی صورت ہے تو صرف یہ کہ ہم مرنے کے بعد تمام کارگاہ کو اسی دنیا کی طرح تصور کریں لیکن ایسا تصور کرنے کے کیا وجوہ ہو سکتے ہیں؟ یہ بھی سوائے قیاسات کے اور کچھ نہیں ہیں۔

متقدمین و متاخرین نے سینکڑوں کتابیں اس ایک مسئلۂ روح پر تصنیف کر ڈالی ہیں، اور اگر ہم پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ اُن کے لکھنے والے پیکر حقیقت نگار ہیں، تو بیشک اس اعتقاد کی بنا پر ہم انھیں صحیح سمجھ سکتے ہیں، لیکن اگر آپ اس اعتقاد سے خالی الذہن ہو کر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ اُنھوں نے اپنے نظریات اس مسئلہ میں کیونکر قائم کئے، اُن کی علمی توجیہ کیا ہو سکتی ہے، اور ہم کیوں ان کو باور کریں، تو اس کا جواب اُن کی کتابیں کیا معنے اگر وہ خود زندہ ہو کر سامنے آجائیں تو کوئی نہیں دے سکتے۔

بقار روح کا خیال جیسا کہ ہم نے اپنے مضمون "مذہب کی ضرورت" میں بیان کیا ہے، بہت قدیم چیز ہے اور ابتدار آفرینش سے وہم و خیال کی صورت میں اس کا وجود چلا آتا ہے، کیونکہ انسان کے جذبۂ محبت کا بھی اقتضا یہی تھا کہ جو محبوب ہستیاں اس سے جدا ہو چکی ہیں ان کی یاد قایم کرنے کے لئے کسی حقیقی تصور کو پیدا کرے اور جذبۂ خوف کا بھی یہی تقاضا تھا کہ جو متسلط یا حکمراں ہستیاں گزر چکی ہیں، ان سے ڈرتے رہنے کے لئے اُن کے اثرات کو قایم و محفوظ سمجھے۔ اس خیال کو پیش نظر رکھکر انسان نے بقار روح کا عقیدہ پیدا کیا اور جب مذاہب اخلاق

کی بنیاد پڑی تو مصلحین وقایدین مذہب نے انسان کے اس قدیم خیال سے فایدہ اُٹھاکر معاد کی صورت پیدا کی جس میں نہ صرف روح انسانی بلکہ اُس کے جسم کا بھی مبتلائے عذاب و مستحق ثواب ہونا ظاہر کیا اور چونکہ انسان صرف انھیں باتوں سے متاثر ہو سکتا ہے جن کا اس کو تجربہ ہوتا رہتا ہے اس لئے عذاب و ثواب کی صورتیں بھی وہی بیان کی گئیں جن سے ہم اس دنیائے آب و گل میں متاذی یا مسرور ہوتے ہیں۔

الغرض بقائے روح کا مسئلہ علمی دنیا کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دور جہل وتاریکی کا عقیدہ ہے جس سے اہل مذہب نے فایدہ اُٹھانے کے لئے مسلمات عالم اور حقائق ثابتہ میں داخل کر دیا، درآنحالیکہ اس کی بنیاد صرف وہم وخیال پر قائم ہوئی اور آج بھی کوئی علمی یا اخلاقی سبب اس کو حقیقت ثابت کرنے کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا۔

اسی سلسلہ میں یہ گفتگو ہو سکتی ہے کہ چونکہ انبیائے کرام علم لدنی رکھتے تھے اور ان کو براہ راست اس مصدر فیض وعلم سے معلومات حاصل ہوتی تھیں، جسے خدا کہتے ہیں، اس لئے ان کی تعلیمات کو صحیح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ لیکن اس میں وہی اعتقاد کی روح کام کر رہی ہے۔ علم لدنی یا علم وحی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جب وہ کسی امر کی حقیقت معلوم کرنا چاہتے تھے تو فوراً آنکھ بند کرتے ہی ان پر تمام حالات منکشف ہو جاتے تھے، بلکہ اس سے مقصود یہ ہے کہ فطرت کی طرف سے وہ اچھا سوچنے والا دماغ لے کر آئے تھے اور جس حد تک درستیٔ اخلاق یا نظام

تمدن کا تعلق ہے وہ اپنے وقت و زمانہ کے لحاظ سے اچھا قانون بنانے والے
اور بہتر تعلیمات پیش کرنے والے تھے، علوم دنیا، یا حقایق اشیا، سے انھیں
کوئی واسطہ نہ تھا اور نہ ان اُمور سے بحث کرنا ان کے فرایض میں داخل تھا۔
اگر انھوں نے بقار روح کے خیال کو شائع کرکے معاد کا یقین لوگوں کو دلایا تو
اس لحاظ سے بالکل صحیح و درست سمجھا جائے گا کہ اس سے درستیٔ اخلاق پر اثر
پڑا، لیکن جس وقت محض حقیقت کے لحاظ سے اس پر گفتگو کی جائے گی۔ تو ہم اسکے
ماننے پر صرف اس لئے مجبور نہ ہوں گے کہ فلاں پیغمبر یا فلاں ولی نے ایسا بیان
کیا ہے بلکہ ہم یہ معلوم کرنے کے مستحق ہوں گے کہ ہم اسے کیوں ایسا سمجھیں اور
اس کے صحیح سمجھنے کے لئے کیا دلائل ہو سکتے ہیں؟

جو لوگ بقار روح کے قایل ہیں ان کی سب سے زیادہ زبردست دلیل
یہ ہے کہ اگر ہم اس کے قایل نہ ہوں گے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ خدا نے
یہ سب کچھ عبث پیدا کیا۔ حالانکہ اس سے زیادہ کمزور دلیل کوئی نہیں ہو سکتی
کیونکہ اس کو عبث کہنا بھی اپنے ہی اُصول حیات و معاشرت کے لحاظ سے
ہے کہ جب ہم کوئی کام کرتے ہیں تو اس کے نتیجہ کے منتظر ہوتے ہیں۔ ورنہ جس وقت
آپ خلاق و آفریدگار کی بے نیازیوں پر نگاہ ڈالیں گے تو معلوم ہو گا کہ جسکا شغلہ
ہی ہر وقت بنانا بگاڑنا ہے، جو ہر لمحہ بیشمار دنیائیں پیدا کرکے فنا کرتا رہتا ہے، وہ
نتیجہ، علت، وجہ، سبب اور علت کی دنیا سے بالکل بے نیاز ہے اور اگر وہ انسان
کو فنا کرنے کے بعد بالکل کالعدم کر دے اور کوئی چیز از قسم روح یا نفس اسکی

یادگار باقی نہ رکھے تو اس میں کونسا استحالۂ عقلی پایا جاتا ہے۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

وہ شخص جو بقاء روح یا قیام معاد کا قایل ہے وہ ایسے مفروضات و مباحث کا سلسلہ قایم کر دیتا ہے۔ جو کبھی ختم ہونے والے نہیں اور ذہن انسانی کو مشوش کر دیتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر روح قایم ہے تو اس کے قیام کی صورت کیا ہو زمان و مکان سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں۔ جسم سے علٰحدہ رہنے کی حالت میں اسکے تاثرات کی کیا کیفیت ہوگی؟ پھر بقاء اگر بمعنی خلود ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کو خدا کا ہمسر بنا دیا گیا۔ اگر خلود نہ ہوگا تو پھر اس بقاء کے بعد فنا کیوں اور کیسی؟ عذاب و ثواب سے کیا فایدہ ہے جبکہ دوبارہ اس روح کو دنیائے عمل میں لوٹ کر آنا نہیں ہے، کیوں ہم ہاویہ، فردوس، پل صراط، میزان، حور و قصور، کوثر و سلسبیل، حساب کتاب وغیرہ کو صحیح باور کریں، کون سے عقلی دلایل اُن کے وجود میں پیش کئے جا سکتے ہیں، اگر ان سے انکار کیا جائے تو خدا کا کیا نقصان ہوتا ہے، اُس پر کیا الزام آتا ہے۔ الغرض اسی طرح کے ہزاروں مسایل و مباحث ایسے پیدا ہو جاتے ہیں، نہ جن کو آج تک حل کیا گیا اور نہ آیندہ ممکن ہے لیکن دوسرا شخص جو بقاء روح کا قائل نہیں اور مرنے کے بعد نسیاً منسیا کا ماننے والا ہے وہ ان تمام مباحث کے دروازہ کو بند کر دیتا ہے اور کوئی اعتراض اسکے اس عقیدہ پر عقل کی طرف سے وارد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جہاں تک قدرت خداوندی کا تعلق ہے اس صورت میں اسکا ظہور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور کائنات کی وسعت،

عالم تخلیق کی بے پایانی کو دیکھتے ہوئے یہی عقیدہ زیادہ قرین عقل و انصاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ خلق و فنا کا سلسلہ اسی طرح ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے اور چلتا رہے گا۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ جن مخلوقات کو وہ فنا کردے۔ انکے اثر یا کسی جزو یا کسی کیفیت و تاثر کو باقی رکھے۔ اس کا کام یہی ہے کہ جس کو مٹا دیتا ہے، بالکل محو کر دیتا ہے، اور اسے کوئی غرض نہیں کہ اس کا سلسلہ پھر کسی صورت سے قائم رکھے۔

یہ ہیں دونوں صورتیں بقاء روح اور عدم بقاء روح کے ماننے کی اس لئے آپ مجھ سے کیا دریافت کرتے ہیں کہ حقیقت کیا ہے اگر آپ بقاء روح کے خیال کو ضروری سمجھتے ہیں اور آپ کا اطمینان نفس اسی طرح ہوتا ہے تو مانئے اور اگر نہیں ہوتا تو بیشک انکار کر دیجئے کیونکہ عذاب و ثواب جس چیز کا نام ہے اس کو ہم بغیر بقاء روح تسلیم کئے ہوئے بھی اس دنیا میں متعین کر سکتے ہیں جو زیادہ قریب الفہم اور کار آمد بات ہے۔

اس سلسلہ میں یورپ کے موجودہ روحانئین اور اُن کی تحقیقات کا ذکر فضول ہے، کیونکہ اس وقت تک کوئی ثبوت ان کی طرف سے بقاء روح کا پیش نہیں کیا گیا اور جو واقعات و حالات بیان کئے جاتے ہیں اول تو ان میں اکثر مکر و فریب ہے اور بعض ایسے ہیں جو نتیجہ ہیں خود اپنے فکر و اعتقاد کا اور حقیقت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں

(جناب محمد علیم الدین صاحب - مدراس)

عرصہ ہوا آپ نے صفحات نگار میں عیسےٰ علیہ السلام کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا جس کی کافی مخالفت ہوئی تھی۔ لیکن جہاں تک مجھے یاد ہے آپ کی اس تحقیق کا تعلق صرف قرآنی روایات اور مذہبی عقاید سے تھا۔ لیکن ضرورت اس کی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب سے بالکل علحدہ ہوکر شخص ثالث کی حیثیت سے غور کیا جائے کہ تحقیق تاریخی اس مسئلہ میں کیا کہتی ہے اگر وقت ہو تو کبھی اس طرف بھی توجہ فرمائیے۔

(نگار) آپ کا یہ استفسار بہت زمانہ سے میرے پاس محفوظ تھا اور چونکہ آپ نے ایک نہایت ہی اہم مسئلہ کی طرف توجہ دلائی تھی اس لئے میں وقت و موقعہ کا منتظر۔ دسمبر ۳۰ء کی نصف شب گزر چکی تھی، کلیساؤں کے گھنٹے سال نو کی آمد کا اعلان کر رہے تھے کہ دفعۃً آنکھ کھلی اور میرا خیال اس رسم کلیسائی سے مذہب عیسوی کی طرف منتقل ہوا اور پھر جناب مسیح کی مقدس ہستی سامنے آئی۔ اسی کے ساتھ آپ کے اس استفسار کا خیال آیا اور میں نے یہی مناسب سمجھا کہ سال نو کا

آغاز اسی گفتگو سے کیا جائے اور اس لئے اس کی اولین ساعت میں اسکی طرح ڈال دی گئی۔

چونکہ بحث نہایت اہم و تفصیل طلب تھا، ضرورت وقت و فرصت کی بھی اور بدقسمتی سے یہی زمانہ میرے لئے بہت زیادہ مصروفیت و انہماک کا ہوتا ہے۔ اسلئے میں نہ جلد اس کو ختم کر سکا اور نہ شاید نگار کی ایک اشاعت میں اس کو بحث کر سکوں۔ بہرحال تعمیل ارشاد میں اس کی ابتدا رفروری کے نگار سے کرتا ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ کب تک اس کا سلسلہ قائم رہے، لیکن چونکہ گفتگو غیر دلچسپ نہ ہوگی اس لئے امید ہے کہ آپ اور دیگر ناظرین نگار اس سے گھبرائیں گے نہیں اور کافی غور کے ساتھ بحث کے تمام پہلوؤں پر نگاہ ڈالیں گے، کیونکہ مقصود صرف تحقیق حق ہے جو عصبیت و قومیت کی قیود سے بہت بلند چیز ہے۔

مذاہب عالم کی تاریخ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب اور پُرلطف واقعہ جو اس وقت بھی بعض زندہ مذاہب سے عقائد و تعلیمات کا ایک جزو ضروری سمجھا جاتا ہے، مسیح ناصری کے وجود کا ہے۔ ان کے واقعۂ پیدایش سے لیکر صلیب پر چڑھائے جانے تک بلکہ اس کے بعد بھی ان کے آسمان پر اُٹھائے جانے اور پھر دوبارہ روئے زمین پر نزول اجلال فرمانے تک جو کچھ بیان کیا جاتا ہے، وہ اس قدر دلچسپ ہے کہ بسا اوقات اس کی اہمیت مشتبہ معلوم ہونے لگتی ہے اور ذہن مجبور ہو جاتا ہے کہ اس کی "رومانیت" سے علحدہ ہو کر بھی کبھی غور کرے کہ جو کچھ مسیح کے متعلق مذہبی کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے اس میں واقعی کوئی

اصلیت ہے یا صرف "دیو و پری" کی سی کہانیاں ہیں جو غلطی سے داخل مذہب ہو گئی ہیں؟

اس مسئلہ پر گفتگو کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم اپنے آپ کو عیسوی مذہب یا کسی اور ایسے مذہب کا سچا معتقد سمجھ کر جو اس واقعہ کی صحت کا مؤید ہے۔ پہلے ہی سے یہ یقین کر لیں کہ جو کچھ ان مذاہب کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے وہ حقیقت ہے اور بغیر کسی تاویل و حجت یا تبصرہ و تنقید کے مان لینے کے قابل۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مذہب و مذہبیت سے بالکل خالی الذہن ہو کر تاریخی و علمی تحقیق کو ذریعۂ یقین بنائیں۔ اس میں شک نہیں کہ اول الذکر صورت ضمیر انسانی کے لئے بہت محفوظ و معصوم کیفیت رکھتی ہے، لیکن جس حد تک علم و تحقیق کی جستجو متعلق ہے، اس کی کمزوری کسی سے مخفی نہیں اور وہ ایک لمحہ کے لئے بھی اس ذہن کو مطمئن نہیں کر سکتی جسکو خود سمجھ کر کسی بات کے ماننے کا چسکا پڑ گیا ہے۔

کئی سال ہوئے نگار کے باب الاستفسار میں مسیح کے متعلق قرآن کے بیانات سے بحث کر کے اپنے خیالات ظاہر کر چکا ہوں۔ جس نے مسلمان و عیسائی دونوں طبقوں میں ہیجان برپا کر دیا اور اس کے جواب میں بعض مشنری سوسائٹیوں نے مطبوعہ پمفلٹ ملک کے عرض و طول میں ہر جگہ مفت تقسیم کئے، کیونکہ جو کچھ میں نے لکھا تھا وہ ان عام قصص و روایات کے خلاف تھا جو یہ دونوں جماعتیں صحیح باور کرتی ہیں اور میری تحریر ان کے نزدیک اصولِ مذہب کو درہم برہم کرنے والی تھی۔

میں نے جو کچھ لکھا تھا وہ یہ تھا کہ قرآن سے اُن روایات کی تصدیق نہیں ہوتی جو جناب مسیح کی پیدایش، وفات، احیا ثانیہ وغیرہ کے متعلق عیسائیوں میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن چونکہ قرآن سے تاویل کے بعد یا بغیر تاویل کے ایک شخص اُن روایات کی صحت بھی کر سکتا ہے۔ اس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ مذہبی روایات سے ہٹ کر تاریخی و علمی جستجو کیجائے اور پھر معلوم کیا جائے کہ حقیقت کیا نکلتی ہے۔ اگر نتیجہ وہی نکلے جو پہلے عرض کر چکا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کی آیات کا مفہوم جو میں نے ظاہر کیا تھا وہی صحیح ہے اور اسکے علاوہ جو کچھ بیان کیا جاتا ہے درست نہیں کیونکہ اس صورت میں علم و تاریخ دونوں کی شہادت میرے بیان کو قوی تر بنا دے گی اور پھر غالباً کسی کو انکار کی گنجایش نہ ہوگی۔ آج کی صحبت میں اس نقطۂ نظر سے بحث کروں گا امید ہے کہ ناظرین نگار بحث کے ہر ٹکڑے کو غور سے پڑھیں گے اور خود بھی اپنی جگہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ میں جس نتیجہ پر پہونچا ہوں وہ غلط تو نہیں ہے۔

چونکہ یسوع ناصری کی حیات و وفات کے متعلق جو حالات دنیا کو معلوم ہوئے ہیں وہ اناجیل اربعہ یا صحائف (عہد نامۂ جدید) کے ذریعہ سے معلوم ہوئے ہیں اس لئے سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ خود اناجیل اربعہ کی کیا اہمیت ہے اور ان پر کس حد تک اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

آپ کسی بڑے سے بڑے ماہر انجیل یا عیسائی سے دریافت کیجئے کہ انجیلوں کا مصنف کون تھا تو وہ کوئی یقینی جواب نہ دے سکیگا۔ کیونکہ حقیقتاً

آج تک یہی نہیں معلوم ہو سکا کہ انجیلوں کا اصل لکھنے والا کون ہے۔ کیونکہ انجیل کے عنوان پر "بقول متی" یا "حسب بیان متی" درج ہے اور "مصنفہ متی" کہیں نہیں لکھا گیا۔ بعض کا خیال ہے کہ تیسری انجیل واقعی لوقا کی ذاتی تحقیق کا نتیجہ تھی لیکن خود لوقا کا بیان یہ ہے کہ "میں ان بیانات کا عینی شاہد نہیں ہوں۔ بلکہ جس طرح مجھ سے قبل اور بہت سے آدمیوں نے یسوع کے حالات قلمبند کئے ہیں، اسی طرح میں بھی کہتا ہوں"۔

انجیلیں چار ہیں۔ مرقس، متی، لوقا، یوحنا۔ ان میں سے سب سے پرانی انجیل مرقس کی مانی جاتی ہے۔ جو مسیح کے تقریبًا ستر سال بعد لکھی گئی، اسکے بعد متی اور لوقا کی انجیلیں ہیں جو ۹۰ سال بعد مرتب کی گئیں اور پھر یوحنا کی انجیل ہے جو دوسری صدی کی پیداوار ہے، اچھا اب آیئے ان روایات پر پہلے ایک تنقیدی نگاہ ڈال لیں۔ جو مسیح کے باب میں ان انجیلوں کے اندر پائی جاتی ہیں۔

کنواری کے پیٹ سے پیدا ہونا اور مرکر دوبارہ زندہ ہونا یہی دو خاص واقعے مسیح کے متعلق ایسے ہیں جو معجزہ کی صورت سے بیان کئے جاتے ہیں، لیکن ان دونوں باتوں کی جو شہادتیں اناجیل میں پائی جاتی ہیں ان میں باہم سخت اختلاف ہے۔ انجیل مرقس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے پرانی انجیل ہے اور اس میں سب سے زیادہ صاف حال بیان کیا گیا ہے لیکن شاید یہ سنکر حیرت ہوگی کہ یہی انجیل تحریفات کا دفتر بے پایاں ہے۔ اس انجیل کا قدیم ترین نسخہ وہ ہے جو باب ۱٦ آیت ۸ پر ختم ہو جاتا ہے اور آخری باب کا

باقی حصہ کسی اور شخص نے بعد میں اضافہ کیا ہے، کیونکہ اس حصہ کا طرزِ تحریر نہ صرف یہ کہ ابتدائی حصہ سے بالکل علٰحدہ ہے بلکہ اس کی تردید بھی کرتا ہے۔ مثلاً ساتویں آیت میں ایک فرشتہ عورتوں سے کہتا ہے کہ "تم جاؤ اپنا راستہ لو، اسکے شاگردوں اور پطرس سے کہدو کہ وہ تم سے پہلے شہر جبیل کو جائے گا اور تم اُسے وہیں دیکھو گے جیسا کہ اُس نے تم سے کہا تھا" قدیم مصنفِ انجیل کا بیان ہے کہ یہ بات ان تینوں عورتوں میں سے کسی نے نہیں کہی، کیونکہ وہ ڈرتی تھیں، لیکن جدید مصنف کا بیان ہے کہ ایک عورت کو یسوع کا دیدار ہوا اور اس نے یسوع کے شاگردوں سے یہ ماجرا بیان کیا، لیکن کسی نے یقین نہیں کیا، چنانچہ اس کے بعد یسوع نے کسی دوسرے پیکر میں اپنے شاگردوں سے گفتگو کی مگر کسی کو یقین نہ آیا حالانکہ بقول مرقس، یسوع نے ان لوگوں سے اپنے دوبارہ جی اُٹھنے کی پیشین گوئی کردی تھی۔

افسوس ہے کہ انجیل مرقس کا ابتدائی حصہ بھی قابلِ اعتبار نہیں۔ اسی حصہ میں بیان کیا گیا ہے کہ "تین عورتیں اتوار کے دن علی الصباح گئیں تاکہ (خداوند) کے جسم پر خوشبودار مسالے ملیں" لیکن مصنف مذکور کو اس بات کا خیال نہیں رہا کہ ملک یہودیہ (JUDEA) جو ایک نہایت گرم ملک ہے اور جہاں لاش دن کے دن سڑ جاتی ہے، اپریل کے مہینہ میں مرنے سے دو روز بعد لاش پر خوشبودار مسالہ ملنے کا خیال کسی شخص کے دل میں بھی نہیں آسکتا تھا علاوہ ازیں ان عورتوں کی نسبت یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ یہ بات جانتی تھیں

کہ یسوع کی قبر کے منہ پر ایک بھاری پتھر رکھا ہوا ہے۔ جسے وہ ہٹا نہیں سکتیں۔ باوجود اس علم کے بھی وہ کسی مرد کو اپنے ساتھ نہیں لیجاتیں۔ اور وہ حیران ہو کر یہ بھی سوچتی ہیں کہ غار کے دہانہ سے پتھر کی سل کیونکر ہٹائیں گے۔ پھر ان عورتوں کو قبر کے اندر ایک نوجوان مرد بیٹھا نظر آتا ہے۔ باوجود ان تمام واقعات اور حوادث کے وہ یہودی عورتیں خاموش رہتی ہیں حالانکہ ان کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ جا کر تمام ماجرا لوگوں سے بیان کریں۔ مگر وہ گھر جا کر بھی کسی سے یہ حال نہیں کہتیں۔ حتیٰ کہ یہاں تک بھی بیان نہیں کرتیں کہ خداوند کی لاش غائب ہو گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انجیل مرقس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ تحریف و تضاد کا ایک دفتر بے پایاں ہے۔ چند باتیں اسی سلسلہ میں اور بھی قابل غور ہیں۔ یعنی (۱) یوسف (ارمیا تیاہ) نے دفن کرنے کے لئے لاش کو پوری طرح تیار کر لیا تھا۔ (ملاحظہ ہو باب ۱۵ آیۃ ۴۶)، (۲) صلیب کی حفاظت کے لئے جو رومی سپاہیوں کا دستہ تعینات تھا اس کے افسر سے بھی یسوع کی شان میں یہ کہلایا گیا کہ: "یقیناً یہ شخص خدا کا بیٹا تھا"! (۳) یسوع کے رشتہ دار اور شاگرد عرصہ دراز تک اس کی کراماتیں اور معجزے دیکھ چکے تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یسوع خدا ہے جس نے جسد خاکی قبول کر لیا ہے اور ان کا یہ بھی ایمان تھا کہ اسنے بنی نوع انسان کے گناہ کا کفارہ بنکر صلیب پر اپنی جان دی مگر بایں ہمہ وہ لوگ خوش ہونے کے بجائے خوف زدہ تھے اور پھوٹ پھوٹ کر روتے تھے

متی کی انجیل بلحاظ قدامت انجیل مرقس کے بعد انجیل متی کا نمبر آتا ہے۔ لیکن اس شخص نے وفات اور احیاء ثانیہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے بیان مرقس کی تردید ہوتی ہے۔ مثلاً قبر یسوع کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہودیوں نے قبر کو بند کر کے اس پر پہرہ لگا دیا تھا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہودی علماء کو خیال تھا کہ چونکہ یسوع اپنے احیاء ثانیہ کی نسبت پیشین گوئی کر گیا ہے۔ اس لئے ممکن ہے اس کے شاگردوں میں سے کوئی شخص یسوع کی لاش کو قبر سے باہر نکال لیجائے۔ اور پھر یہ اعلان کر دے کہ وہ مر کر جی اٹھا اس کے بعد متی نے ایک شدید زلزلہ کا ذکر کیا ہے جس کا حال کسی تاریخ میں درج نہیں ہے لیکن جب قبر یسوع کا پتھر ہٹانے کے لئے زلزلے سے بھی کام نہ چلا تو متی نے ایک فرشتہ پیدا کیا۔ جس نے پتھر کو کندھا دیا اور پھر سے اس پتھر پر بٹھا دیا (مرقس نے فرشتہ کو قبر کے اندر بٹھایا تھا) اس فرشتہ خداوندی کا جلال دیکھ کر رومی سپاہیوں کا دستہ لرزہ براندام ہو جاتا ہے (انجیل مرقس میں عورتوں نے فرشتہ کے بجائے "ایک اجنبی نوجوان مرد" دیکھا تھا جس کے حکم کی وہ تعمیل تک نہیں کرتیں)

متی کی انجیل میں دو عورتیں (مرقس کی انجیل میں عورتوں کی تعداد تین ہے) خوفزدہ ہو کر دم بخود ہونے کے بجائے فوراً خوش خوش دوڑ جاتی ہیں تاکہ شاگردانِ یسوع سے تمام حال بیان کریں۔ اسی واقعہ پر ایک حاشیہ یہ بھی چڑھایا گیا کہ یسوع ان کو یروشلم جاتا ہوا ملا۔ (مرقس میں یسوع کی صورت ایک عورت

کو عرصہ بعد نظر آئی تھی۔) پھر رومی سپاہیوں کی نسبت یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جاتے ہیں اور بڑے بڑے مقتدایان یہود سے تمام ماجرا بیان کرتے ہیں۔ بعد ازاں وہ مقتدایانِ دین سپاہیوں کو رشوت دیکر یہ کہلا دیتے ہیں کہ وہ سب کے سب پہرہ پر سو گئے تھے لیکن یہ عجیب ماجرا ہے کہ باب ۲۷ آیت ۶۵ میں بیان کیا گیا ہے کہ رومی گورنر پلاطس نے فوجی سپاہیوں کے دینے سے انکار کر دیا تھا۔ اور مقتدایان دینِ یہود کو ہدایت کی تھی کہ وہ اپنی پولس کے آدمی تعینات کریں اور اُنھوں نے ایسا ہی کیا تھا۔ مگر باب ۲۸ آیت ۱۴ میں وہی پولس کے آدمی رومی سپاہی بنجاتے ہیں جو صرف گورنر کے سامنے جوابدہ ہیں۔ (حالانکہ گورنر صاف کہہ چکا تھا کہ وہ اس معاملہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا) اور پھر یہی رومی سپاہی چند روپیہ رشوت لیکر سزائے موت قبول کرنے پر طیار ہو جاتے ہیں کیونکہ رومی فوج میں پہرہ پر سو جانے کی سزا قتل تھی۔

متی کی انجیل میں یسوع کے شاگردوں سے کہا جاتا ہے کہ اگر وہ مرکر زندہ ہو جانے والے خداوند سے ملنا چاہتے ہیں تو جلیل کے پہاڑ پر کسی مقررہ اور پوشیدہ جگہ پر جا کر ملیں۔ اور اگرچہ ان شاگردوں کو یسوع کے احیاء ثانیہ کا ذرہ برابر بھی یقین نہیں۔ مگر وہ پھر بھی جاتے ہیں اور اپنے خداوند سے ملتے ہیں۔ یہ ہے حال انجیل متی کے خرافیات کا۔

لوقا کی انجیل اس کے بعد لوقا طبیب کی انجیل پر توجہ فرمایئے۔ یہ شخص پہلے تو یہ بیان کرتا ہے کہ اریماتیاہ کے یوسف نے یسوع کی لاش

کی تکفین کر کے اسے دفن کر دیا۔ لیکن بعد میں وہ عورتوں کو (جن کے ساتھ بعض اور آدمی بھی شامل ہوجاتے ہیں) مرہم اور خوشبودار مسالہ دیکر قبر یسوع پر بھیجتا ہے۔ ان عورتوں کو (جیساکہ متی نے بیان کیا) قبر پر بیٹھا ہوا کوئی درخشاں صورت فرشتہ دکھائی نہیں دیتا (جو بقول متی قبر سے باہر پتھر پر بیٹھا ہوا رومی سپاہیوں کے خوف زدہ دستہ پر مسکرا رہا تھا) اور نہ انہیں کوئی "اجنبی نوجوان" قبر کے اندر بیٹھا ہوا نظر آیا (جیساکہ مرقس کا بیان ہے) بلکہ "دو آدمی زرق برق لباس پہنے دفعتًا نمودار ہوتے ہیں اور وہ ان عورتوں سے تمام ماجرا بیان کرتے ہیں۔ یہ عورتیں اپنے گھروں کی طرف دوڑ جاتی ہیں۔ اور یسوع کے شاگردوں کو یاد دلاتی ہیں کہ یسوع نے واقعی یہ پیشین گوئی کی تھی کہ وہ مر کر پھر زندہ ہو جائیگا لیکن یسوع کے شاگرد یہ ماجرا سُن کر بھی اسے "بچوں کی کہانی" کہتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یسوع ہرگز ایسا نہیں تھا جو مر کر دوبارہ زندہ ہو جاتا۔

اس کے بعد ایک نیا بیان مرتب کیا جاتا ہے کہ ایک مسیحی جماعت جو پولوس کے خلاف پطرس کی پیرو ہے وہ پطرس کو قبر یسوع کی طرف لیجاتی ہے۔ حالانکہ یہی پطرس ہے جس نے عورتوں کے بیان کو "بچوں کی کہانی" سمجھ کر ٹال دیا تھا۔ الغرض پطرس قبر یسوع پر پہونچتا ہے اور وہاں اُسے یسوع کا کفن ملتا ہے۔ اس وقت پطرس تنہا تھا۔

لیکن کلیسائے مسیحی میں جو جماعت یوحنا کی پیرو ہے وہ یہ بات نہیں مانتی۔ انجیل یوحنا میں (باب ۲۰ آیتہ ۳) پطرس اور یوحنا کی پہاڑی پر دوڑ ہوتی ہے

جس میں پطرس ہار جاتا ہے۔ علاوہ ازیں انجیل یوحنا میں کفن کے متعلق تفصیلات بھی زیادہ نظر آتی ہیں۔ اناجیل کے بیانات میں یہ عجیب خصوصیت ہے کہ وفات یسوع سے جسقدر بعد کسی مصنف کو ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر اس کا علم واقعات کے متعلق دیگر مصنفین سے زیادہ ہوتا جاتا ہے پولوس کو بہت کم حالات معلوم ہیں۔ مرقس بمقابلہ پولوس کے زیادہ حالات جانتا ہے۔ متی اور لوقا (جو صدی کے آخر میں ہوئے ہیں) وہ اور بھی زیادہ حالات سے واقف ہیں۔ لیکن یوحنا جو سب سے بعد (یعنی دوسری صدی عیسوی میں آتا ہے) وہ ہر بات سے واقف ہے۔

بہر حال لوقا کے نزدیک یسوع (جس میں اب کوئی عنصر خاکی نہیں رہا) اپنے دو شاگردوں کے ساتھ چند میل تک چلا جاتا ہے اور وہ بھی اس قدر طبعی طور پر کہ ان شاگردوں کو لمحہ بھر کے لئے بھی اس کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوتا۔ حالانکہ یسوع طویل گفتگو کے بعد ان پر ثابت کرتا ہے کہ اس کا مرنا اور جی اُٹھنا لازمی تھا (گویا یسوع نے ان کے ساتھ کئی گھنٹے تک خاک چھانی) بہر حال وہ شاگرد بڑے جوش میں گھر پہونچتے ہیں اور جان لیتے ہیں کہ جس شخص سے اثنا رراہ میں ان کی ملاقات ہوئی تھی وہ خدا تھا۔ پھر وہ یہ حال دوسرے لوگوں سے بیان کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ پہلی دو انجیلوں میں یسوع اپنے شاگردوں سے یروشلم میں ملاقات کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ اور جلیل کی پہاڑی پر کوئی خفیہ جگہ ملاقات کے لئے

مقرر کرتا ہے۔ لیکن اب ان کے سامنے شہر یروشلم میں نمودار ہو جاتا ہے۔ اور باوجودیکہ اس کے شاگرد اس کے ہاتھوں اور پاؤں پر صلیب کی میخوں کے نشانات دیکھتے ہیں۔ مگر وہ پھر بھی اس کی ہستی پر شبہ کرتے ہیں۔ اور صرف اس بات سے اپنا اطمینان کرتے ہیں کہ وہ شہد اور مچھلی کھاتا ہے یا نہیں۔ اس انجیل میں ایک اور بات پہلی انجیلوں کے خلاف یہ ہے کہ یسوع اپنے شاگردوں کو یروشلم چھوڑنے سے منع کرتا ہے۔ لیکن وہ لوگ دلیری کے ساتھ ہیکل کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور گلا پھاڑ پھاڑ کر تمام ماجرا لوگوں سے بیان کرتے ہیں۔

انجیل یوحنا اب اس کے بعد ہمارے خیال میں انجیل یوحنا پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ دس بیس برس بعد اُنہیں قصوں میں اور چار چاند لگجاتے ہیں۔ انجیل یوحنا میں ہم پڑھتے ہیں کہ نیکودیمس اور یوسف نے واقعی یسوع کی لاش پر بمقدار کثیر مسالے ملے تھے۔ کیونکہ انجیل یوحنا باب ۱۹ آیتہ ۳۹ و ۴۰ میں لکھا ہے کہ وہ لاش پر ملنے کے لئے سو امن کے قریب مُر اور عود لائے تھے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مریم میگدلینی کوئی مسالہ نہیں لیگئی تھی وہ تنہا اور خالی ہاتھ گئی تھی۔ علاوہ ازیں اُسے نہ کوئی فرشتہ نظر پڑا نہ کوئی پولس والا دکھائی دیا۔ وہ گھر کی طرف دوڑ جاتی ہے اور پطرس (غالباً یوحنا سے بھی) بیان کرتی ہے جو قبر کی طرف دوڑتے ہیں لیکن وہاں ان کو بھی کوئی فرشتہ نظر نہیں آتا۔ بہرحال مریم میگدلینی تنہا جاتی ہے اور دو فرشتے دیکھتی ہے۔ وہ روتی اور فریاد کرتی ہے کہ یسوع کی لاش کو کوئی

شخص چرا لے گیا۔

اس سے آگے جو آیت آتی ہے اس میں یسوع مریم میگدلینی کو بھی دکھائی دیتا ہے۔ وہ یہ سمجھتی ہے کہ شاید یہ کوئی باغبان ہے اور اسی نے یسوع کی لاش چرائی ہے۔ پھر یسوع مریم میگدلینی سے باتیں کرتا ہے۔ لیکن اپنے جسم کو ہاتھ لگانے نہیں دیتا۔ بعد ازاں وہ عورت یہ تمام حال یسوع کے شاگردوں سے بیان کرتی ہے۔ یوحنا اور مرقس برخلاف لوقا اور متی کے اس بات پر متخیال ہو جاتے ہیں کہ یسوع یروشلم میں اپنے شاگردوں کو ضرور نظر پڑا۔ گویا جلیل کے پہاڑ والا واقعہ بالکل غلط ہے۔

بقول یوحنا یسوع اپنے شاگردوں کو دو بار نظر آیا۔ اگرچہ وہ ایک مقفل دروازہ سے گزر جاتا ہے لیکن طامس یقین نہیں کرتا کہ وہ خداوند ہے جب تک وہ اس کے پہلو میں زخم نہیں دیکھ لیتا۔ اس کے بعد یوحنا ان لوگوں کو جلیل میں بھیج دیتا ہے۔ مگر باوجود اس امر کے کہ یسوع ان پر روح القدس دم کر چکا تھا (باب ۲۲) اور ان لوگوں کو گنہگاروں کو پاک کرنے کی قوتیں عطا کر چکا۔ وہ لوگ خلاف توقع اپنا وہی ذلیل پیشہ یعنی ماہی گیری اختیار کر لیتے ہیں۔

ناظرین کرام نے مندرجہ بالا بیانات سے معلوم کر لیا ہوگا کہ اناجیل اربعہ تضاد کا کس قدر خوفناک طومار ہے اور بنظر غائر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ داستان ہوشربا پہلی صدی مسیحی کی گڑھنت ہے۔ خرافیات قدیمہ میں جیسی لغو باتیں ہوتی ہیں ویسی ہی داستانیں اناجیل میں بھی درج ہیں۔ اصلی واقعہ

کے متعلق جو مختلف بیانات ہیں ان میں اور بعد میں جو تحریفات اور وضعیات کئے گئے ان میں کوئی بھی مطابقت یا ربط نہیں ہے۔

پولوس کا بیان عہد نامۂ جدید میں اناجیل اربعہ کے بعد حالات مسیح کے سلسلہ میں تصانیف پولوس کا نمبر آتا ہے۔ اور خصوصاً اس کی کتاب اعمال۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چلتے چلتے ایک تنقیدی نظر پولوس پر بھی ڈال لی جائے۔ کتاب اعمال کے مصنف نے بھوتوں اور خیالی یا اشکال سیمیاوی کے متعلق انھیں باتوں کا ذکر کیا ہے۔ جو وہ انجیل لوقا میں لکھ چکا تھا۔ ہاں مسئلہ رفع الی السماء پر وہ ضرور کسی قدر اضافہ کرتا ہے اور اس باب میں جو کچھ اس نے لکھا ہے وہ کسی دوسرے مصنف انجیل کو معلوم نہیں ہے۔

مصنف کتاب اعمال بیان کرتا ہے کہ یسوع اپنے شاگردوں کو لیکر ایک پہاڑ پر گیا اور وہاں سے وہ ہوا میں بلند ہوا حتیٰ کہ وہ ایک بادل میں غائب ہوگیا۔

پولوس کے خطوط سب سے پرانی تحریریں ہیں۔ جن میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ پیروان یسوع اس واقعہ پر ایمان رکھتے تھے کہ یسوع مر کر پھر جی اُٹھا۔ اور چند سال بعد تک اپنے مختلف دوستوں کے سامنے ظاہر ہوتا رہا اور پطرس اور دیگر گیارہ (بعض جگہ بارہ لکھا ہے) حواریین نے اسے دیکھا کتاب اعمال میں ایک تقریر پولوس کی زبان سے ادا کی گئی ہے جو مقام انطاکیہ معبد الیہود میں کی گئی تھی۔ اس تقریر میں پولوس نے صاف طور سے بیان کیا ہے کہ جن

لوگوں نے یسوع کی تجہیز و تکفین کی وہ یہودی ارباب حکومت تھے اور واقعی طبعی حالات میں یہی توقع بھی کیجا سکتی تھی۔ اگر یہی واقعہ ہے تو یسوع کو بھی اسی گڑھے میں جو مصلوب شدہ مجرموں کے لئے تیار کیا گیا تھا دفن کیا گیا ہوگا (ملاحظہ ہو کتاب اعمال باب ۱۳ آیتہ ۲۷ لغایتہ ۲۹)

"کیونکہ اُنھوں نے جو یروشلم میں رہتے ہیں اور ان کے حاکموں نے اسے نہ پہچانا اور نہ انبیار کی وہ باتیں سمجھیں جو ہر یوم السبت کو پڑھی جایا کرتی تھیں اس لئے انھوں نے اس کے خلاف فتوے دیکر ان باتوں کو پورا کر دیا۔ اور جب وہ ان تمام باتوں کو جو اس کی نسبت تحریر تھیں پورا کر چکے تو انھوں نے اسکو دار پر سے اُتار لیا اور اسے ایک قبر میں دفن کر دیا"

مندرجہ بالا بیان سے ان تمام دلچسپ تفصیلات کی تردید ہو جاتی ہے جو اناجیل میں نظر آتی ہیں۔ اگر یہ حال (جیسا کہ عام خیال ہے) پولوس کے کسی ساتھی نے لکھا ہے تو یسوع کے مر کر جی اُٹھنے کا اولین قصہ ان قصوں سے قطعی مختلف ہوگا جو اناجیل میں درج ہیں۔ پولوس مذہبًا یہودی تھا اور وہ شریعت موسوی سے بہ مقابلہ مصنفین اناجیل کے زیادہ واقف تھا۔ یہودیوں کا یوم السبت شنبہ ہے۔ اور سبت کے روز کام نہ کرنے کا حکم ازروئے شریعت موسوی بعد غروب آفتاب ختم ہو جاتا ہے۔ پھر اتوار کی صبح تک انتظار کرنیکی کوئی ضرورت نہ تھی (جیسا کہ انجیل مرقس میں بیان کیا گیا ہے)

علاوہ ازیں پولوس ہی ایک ایسا شخص ہے جو اس امر کا مدعی ہے کہ

پانچسو آدمیوں نے بیک وقت یسوع کو دیکھا، حالانکہ فی الحقیقت مسیح کے احیاءِ ثانیہ کا دیکھنے والا ایک گواہ بھی نہیں ہے اور نہ اُن عورتوں اور مردوں میں سے جو یسوع کی قبر پر گئے تھے کسی نے اس واقعہ کی نسبت اپنی کوئی تائیدی یا تصدیقی شہادت پیش کی۔

بعد کو ایک مصنف نے یوحنا کے نام سے ایک انجیل بنائی اور پھر کسی اور نے پطرس کے نام سے تیسری انجیل تصنیف کی جس میں یسوع کے احیاءِ ثانیہ کی ایسی مضحک تفصیلات درج کیں کہ پہلے زمانہ کے عقیدتمند عیسائیوں نے بھی ان کو قبول نہ کیا اور وہ روایت ترک کرنا پڑی۔ جس کی رو سے پانچسو آدمیوں نے یسوع کو دوبارہ زندہ ہوتے دیکھا تھا۔

اناجیل کے قدیم ترین ترجموں میں لکھا ہے کہ جب یسوع گرفتار ہوئے تو ان کے حواریین منتشر ہو گئے اور اپنا پُرانا مشغلہ ماہی گیری کا اختیار کر لیا۔ کچھ دنوں بعد اُنھوں نے دعوےٰ کیا کہ انھوں نے "خداوند" کو دیکھا ہے (اس سے زیادہ کوئی تفصیل بیان نہیں کی)، اور تبلیغ مذہب کرنے لگے۔ اگر انکے اس دعوے کو تبلیغی مصلحت نہ سمجھا جائے تو بھی ایسے لوگوں کا جن کے دل مذہبی جوش سے معمور ہوں، مسیح کی روح کو دیکھ لینا، حیرت انگیز امر نہیں، کیونکہ روحانیات کا یہ معمولی مسئلہ ہے کہ جب کسی خیال کی طرف توجہ قوی ہوتی ہے تو خود انسان کا ذہن خلاق اُسے مرئی صورت میں پیش کر دیا کرتا ہے۔ اس کا ثبوت اس واقعہ سے بھی ملتا ہے کہ سوائے رومن کیتھولک عیسائیوں کے کسی ایک پروٹسٹنٹ کو

بھی مسیح گوشت و پوست کے ساتھ نظر نہیں آئے۔

مسیح اور پولوس جن حضرات نے تاریخ مسیحیت کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ابتدائی تین صدی میں مسیحیت بُری بھلی جو کچھ پائی جاتی تھی اس کا بانی در اصل پولوس تھا، اسکے بعد جو مسیحیت پورے طور پر منظم ہوکر قائم ہوئی اس کا بانی سنٹ امبروز تھا۔

وہ زمانہ ایسا تھا کہ تمام دنیا مذہب پر گفتگو کر رہی تھی، پُرانے فرقے نابود ہو ہو کر جدید مذہبی فرقے پیدا ہوتے اور مٹتے جاتے تھے۔ پولوس حقیقتاً نہایت پُر جوش شخص تھا اس کے دل میں بھی مختلف مذہبی خیالات پیدا ہوئے اور آخر کار وہ یسوع کا معتقد ہوکر پورے جوش کے ساتھ مسیحیت کی تبلیغ کرنے لگا پھر یا تو اس کا غیر معمولی جوش تھا یا عوام پر اثر ڈالنے کا خیال کہ اس نے آخر کار یسوع کو ابن اللہ بنا کر چھوڑا۔

مروجہ بائبل میں اناجیل کا جس قدر حصہ پایا جاتا ہے ان کی نسبت کوئی ثبوت اس امر کا بہم نہیں پہونچ سکتا کہ وہ پہلی صدی میں موجود تھیں اور اسلئے ان پر اعتبار کرکے مسیح کے صحیح حالات یا ان کی سیرت مرتب کرنا حسنِ عقیدت سے زیادہ نہیں ہے۔

اناجیل میں یسوع مسیح کی کوئی تصویر دوسری سے نہیں ملتی، کہیں تو وہ بچوں سے محبت کرتا ہے اور کہیں اُن کی ماؤں سے نفرت، کسی جگہ اُسے بازاری عورتوں کا دوست دکھایا گیا ہے اور کہیں متنفر، الغرض جوں جوں زمانہ گزرتا گیا،

یسوع ناصری کی مختلف تصویریں بنتی رہیں، کبھی وہ یسوع تارسوس بنا، کبھی یسوع ایفی سوس، کبھی یسوع کارنتھ ہوا اور کبھی یسوع انطالیہ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب عیسائی دنیا میں یسوع مسیح کی ہستی وہم و خیال سے زیادہ کچھ نہیں رہی اور برنارڈ شا وغیرہ تو اسے "پاگل" آدمی سمجھنے لگے۔ یورپ میں عوام کو جس قدر بیگانگی جناب مسیح سے پیدا ہوگئی ہے اس کا اندازہ ذیل کے ایک لطیف واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک بار کوئی پادری مزدوری پیشہ حلقہ میں مذہبی کتابوں کا ایک بنڈل باندھ کر گیا اور فرداً فرداً ہر شخص سے پوچھنے لگا کہ "کیا تم مسیح کو جانتے ہو" اس کا جواب ہر شخص نے سر ہلا کر نفی میں دیا۔ بالآخر ایک شخص نے دوسرے سے دریافت کیا کہ "یار یہ مسیح کون شخص ہے جس کی اس قدر تلاش ہو رہی ہے" اس نے جواب دیا کہ کارخانہ میں کوئی کاریگر ہوگا جس کا کھانا یہ شخص بغل میں دبائے پھرتا ہے"

مسیح کی ہستی سے انکار

پھر انجیل کی تاریخی کمزوری اور اس کے بیانات کے تضاد نے یہی نہیں کیا کہ خود عیسائیوں کو مسیح کے احیائے ثانیہ اور ان کے دوسرے بہت سے معجزوں کی طرف سے منحرف کر دیا بلکہ بعض نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ مسیح کی کوئی ہستی کبھی تھی ہی نہیں۔ چنانچہ ایک فرانسیسی محقق ڈیوپائے (DUPUIS) اپنی مشہور کتاب "ابتدائے مذاہب" (ORIGIN OF CULTS) میں لکھتا ہے کہ "دنیا میں جتنے مذاہب پیدا ہوئے ان سب کی بنیاد علم ہیئت کے تصوں پر ہے جن میں سورج اور

آسمانی خدا کو بہت اہمیت دی جاتی تھی۔ اور اسی کے ساتھ کسی نہ کسی دیوتا کا مر کر زندہ ہونا بھی دکھایا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب فصل خزاں آتی ہے تو آفتاب کو زوال ہوتا ہے اور اس کی حرارت بھی کم ہو جاتی ہے اسی حالت کو قدیم لوگوں نے سورج دیوتا کے مرنے سے تعبیر کیا۔ پھر جب فصل بہار آتی ہے تو آفتاب مائل عروج ہوتا ہے اور اس کو سورج دیوتا کا احیاء ثانیہ سمجھا گیا۔ گویا "مرنا اور دوبارہ زندہ ہونا" تداخل فصلین سے عبارت ہے۔ پروفیسر مذکور نے بحث کرتے ہوئے اخیر میں لکھا ہے کہ یسوع ناصری وجود فی الخارج تھا ہی نہیں بلکہ اس سے مراد صرف "آفتاب" ہے جو دوشیزۂ بہار (کنواری مریم) کے بطن سے پیدا ہوتا ہے، فصل خزاں کا پلاطس (رومی گورنر) اسے گرفتار کر کے مصلوب کر دیتا ہے (یعنی سردی کا موسم آجاتا ہے اور تمام عالم ٹھٹھر کر بے جان سا ہو جاتا ہے) اور وہ پھر کچھ دنوں کے بعد مائل بہ عروج ہوتا ہے جسے احیاء ثانیہ سمجھنا چاہئے)

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ مسیح چرخ چہارم پر زندہ ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فیثاغورث کے نظام ہیئت کے مطابق آفتاب کی جگہ چرخ چہارم ہے، تو اس خیال کو اور تقویت ہوتی ہے کہ مسیح سے مراد آفتاب یا سورج دیوتا ہے۔

۱۸۳۵ء میں جرمنی کے ایک مشہور مذہبی عالم ڈاکٹر اسٹرس (STRASS) نے بھی اپنی کتاب سیرۃ المسیح (LIFE OF JESUS) میں ثابت کیا ہے کہ اناجیل میں جو سوانح، یسوع کے

درج ہیں وہ تمامتر اصنام پرستوں کے مذہبی خرافیات سے ماخوذ ہیں۔
نصف صدی کا زمانہ گزرا کہ رابرٹسن، ممبر پریوی کونسل نے ثابت کیا کہ تاریخ میں یسوع ناصری کے نام کا کوئی شخص موجود ہی نہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ اسلاف یہود میں یسوع نامی ایک غیر معروف دیوتا مانا جاتا تھا جس سے بعد کو پُراسرار ولادت، احیاء ثانیہ وغیرہ کے بہت سے لایعنی قصّے منسوب کردئے گئے۔

تولین (TULANE) یونیورسٹی کے پروفیسر ڈبلو۔بی۔اسمتھ نے بھی اپنی کتاب (ECCEDEUS) میں مسیح کی تاریخی حیثیت سے انکار کیا ہے۔ تقریباً یہی خیال ایک جرمن پروفیسر ڈریوز (DREWS) کا ہے اور فرانسیسی ڈاکٹر کوچو (COUCHOW) نے بھی اپنی کتاب "معمائے مسیح" (ENIGMA OF JESUS) میں بھی ظاہر کیا ہے۔ انھیں کے ہم خیال پراسپر الفاریق (PROSPER ALFARIC) وٹوریس ماشیورو (VITTORIS MAC-CHIORO) وغیرہ دیگر علمائے مغرب بھی ہیں جو یسوع مسیح کی ہستی کو صرف ایک فرضی اور اصنامی ہستی سمجھتے ہیں۔

برسرِ مطلب یہاں تک جو کچھ ہم نے بیان کیا وہ صرف اناجیل سے متعلق تھا کہ ان کی تاریخی و مذہبی اہمیت کس قدر ہے اور خود معتقدین مسیح کس حد تک مجموعۂ اناجیل پر اعتماد رکھتے ہیں، اب ہم اصل مدعا

کی طرف آتے ہیں کہ جناب مسیح کے متعلق جو یہ تمام محیر العقول روایتیں پائی جاتی ہیں ان کی حقیقت کیا ہے اور ان کا ماخذ کیا ہو سکتا ہے۔

اس کے لئے ہم کو تھوڑی دیر کے لئے اس زمانہ میں چلا جانا چاہیے کہ اس وقت لوگوں کے مذہبی مراسم اور دینی اعتقادات کی کیا کیفیت تھی، اگر آپ نے ایسا کیا تو بآسانی اس امر کا فیصلہ ہو سکتا ہے کہ جناب مسیح کی غیر معمولی صورت ولادت، واقعہ تصلیب اور دوبارہ زندہ ہو جانے کے متعلق جو کچھ مذہب عیسوی نے بتایا ہے یا انجیلوں میں (باوصف تمام تضاد واختلاف کے) پایا جاتا ہے، وہ کوئی نئی بات نہ تھی اور عہد قدیم کا کوئی ملک اور کوئی مذہب ایسا نہ تھا جس میں بالکل اسی قسم کی روایتیں مختلف دیوتاؤں کے ساتھ نہ منسوب کی جاتی ہوں۔ اور ہر سال تہواروں میں ان روایات کی یاد کو بطور تمثیل تازہ نہ کیا جاتا ہو۔ چنانچہ ہم تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ کن کن اقوام وممالک میں اس نوع کے اعتقادات پائے جاتے تھے۔

فنیقیہ بابلوس، فنیقیوں کا سب سے پرانا شہر تھا اور یسوع سے کم از کم ایک ہزار سال قبل استارتہ دیوی کے عظیم الشان مندر کی وجہ سے بہت مشہور تھا، یہ مقام ساحل بحر کے قریب ایک بلند جگہ پر واقع تھا جہاں استارتہ دیوی کا ہیکل قائم تھا۔ یہ دیوی عشق ومحبت کی دیوی سمجھی جاتی تھی، لیکن عشق ومحبت بھی وہ جو جذبات عفیف سے بالکل معرا ہو۔

استارتہ کا افسانۂ حسن وعشق پلوٹارک اور سائرل کی زبانی یہ ہے کہ

فینیقیوں میں یہ قصہ مشہور تھا کہ سنائرس (فرمانروائے قبرص کا لقب تھا) اپنی ایک حسین لڑکی مرّہ (MYRRHA) پر عاشق ہوگیا اور اس نے سالانہ جشن مسرت کے سلسلہ میں اس سے مباشرت کی اور ایڈونی (ADONI) نامی ایک بچہ پیدا ہوا۔

بعد کو سنائرس اپنی اس قبیح حرکت پر سخت نادم ہوا اور اس نے اس بچہ کو ایک پہاڑ پر پھنکوا دیا۔ لیکن یہاں اس خوبصورت بچہ کو جنگل کی دیویوں نے لے لیا۔ وہ بچہ پرورش پاکر نہایت ہی خوبصورت جوان نکلا۔ ایک روز وہ جنگل میں شکار کھیل رہا تھا تو استارتہ (ASTRATA) دیوی کی اس پر نظر پڑ گئی اور عاشق ہو گئی۔ یہ بات دیکھ کر مریخ دیوتا جو استارتہ یا وینس کا عاشق تھا۔ بہت برہم ہوا اور اس نے ایک جنگلی سور کی صورت اختیار کرکے شکار کھیلتے وقت ایڈونی کو مار ڈالا۔ اس واقعہ پر استارتا بجید روئی پیٹی اور اسکے دل پر اس قدر استیلائے غم والم ہوا کہ وہ پاتال کو چلی گئی۔ جو مردوں کی دنیا کہلاتی ہے۔ لیکن یہاں پاتال کے راجہ پلوٹو (PLOTO) (جو ہندی علم الاصنام میں جم راج کہلاتا ہے) کی بیوی بھی ایڈونی پر عاشق ہو گئی تھی اس لئے اس نے اس ایڈونی کو پاتال سے جانے نہ دیا۔ بالآخر دونوں دیویوں میں یہ مفاہمت ہوئی کہ سال کو دو فصلوں میں تقسیم کر لیا جائے اور ہر دیوی اس نوجوان کو ایک فصل یعنی چھ ماہ تک اپنے پاس رکھے۔ جب استارتہ دیوی نے واپس آکر یہ واقعہ اپنے احباب سے بیان کیا تو انھوں نے خوب جشن مسرت

منایا۔ اور جس دن ایڈونی زندہ ہوا تھا اُس روز ایک تہوار قرار پاگیا۔

سرجے۔جی۔فریزر ملک شام کی ایک خوبصورت وادی کا حال بیان کرتے ہیں جو مقام بائبلوس سے جانب مشرق کچھ فاصلہ پر واقع ہے۔ اس مقام کو قدیم زمانہ میں وادی ایڈونس کہا کرتے تھے۔یہی وہ وادی ہے جہاں استاریہ کی ایڈونیس سے ملاقات ہوئی تھی یا جہاں اس نے اس کی پارہ پارہ لاش پر ماتم کیا تھا۔ (روایات مختلف ہیں) اسی وادی میں ایڈونیس نامی ایک دریا بہتا ہے جو سیلاب کے وقت سال بھر میں ایک مرتبہ خونیں ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ ایڈونیس کا خون ہے (حالانکہ اس کے اسباب کیمیاوی ہیں) اسی موسم میں سرخ پھولوں کی کثرت سے تمام وادی لالہ زار بنجاتی ہے۔ دوشیزگان شام یہاں آکر گریہ و بکا اور ماتم و زاری کیا کرتی تھیں (جیسے کہ مریم نے یسوع کی قبر پر ماتم کیا تھا) لیکن یہ کیفیت ایک خاص وقت تک طاری رہتی تھی، کیونکہ پھر ایڈونیس پاتال سے زندہ ہوکر واپس آجاتا تھا فینیقیوں نے جزیرۂ قبرص میں بھی اپنا تمدن قائم کردیا تھا جو بائبلوس کے بعد مذہب عشق و محبت کا دوسرا مرکز تھا۔ اسی جگہ سائرس اور پگمالیون کے کارنامہ ہائے عشق و محبت کی روایات قائم کی گئیں۔جزیرۂ قبرص میں جنوب مغربی سمت ساحل بحر سے تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر کوکلیا (KOKALIA) نامی ایک حقیر سا موضع اب بھی ہے جہاں ایڈونیس کے بہت سے بت پڑے ہوئے اب بھی ملتے ہیں۔یہی موضع پہلے زمانہ میں شہر پافورس (PAPHROS) تھا اسی پہاڑی

پر یسوع سے ایک ہزار سال بلکہ غالباً دو ہزار سال پیشتر یونانیوں کی آفرودتیہ یعنی استارتا دیوی کا خوبصورت مندر تھا۔ جہاں دیوی کی قمریاں اور فاختہ (جو آج کل معصومیت کی علامت ہیں) مندر کے ستونوں پر کوکو کیا کرتی تھیں صحن میں مخروطی شکل کا ایک میل سنگی یعنی "لنگ" نصب تھا جو عورتوں کو بتاتا تھا کہ دیوی کس چیز کی بھینٹ پسند کرتی ہے۔ یہ مقام بابلوتس کی ہوبہو نقل تھا اور ہر سال ایڈونی کی موت، پاتال کو جانے اور پھر زندہ ہو کر دنیا میں واپس آنے کا تہوار منایا جاتا تھا یونانیوں کا اثر پڑنے سے یہی استارتہ دیوی کہیں آفرودتیہ اور کہیں وینس بن گئی۔ لیکن دنیا میں اس سے بھی پیشتر ایک اور مذہب دیوی ماتا، یا "دھرتی ماتا" کا پایا جاتا تھا جو دنیا کو بال بچے دینے والی ماتا تھی۔ اگرچہ کریٹ میں پہلے صرف یہی ایک دیوی تھی لیکن آخری زمانہ میں اس جزیرہ کے اندر بھی ایک نوجوان دیوتا داخل ہو گیا۔ یہی دیوی قدیم طیوطانی اقوام میں فریگا (FRIGGA) کہلاتی تھی جس سے ہفتہ کا دن "فریگا ڈے" یا "فرائی ڈے" یعنی یوم جمعہ نکلا ہے۔ یہی دیوی روم میں جاکر وینس بن گئی۔ اسی کو یونان میں آفرودتیہ اور مصر میں آئسیس کہتے تھے۔ یہی فنیقیوں اور عبرانیوں کی استارتہ تھی اور اسی دیوی کو اہل بابل اشتار کہا کرتے تھے (یعنی زہرہ سیارہ) غالباً اسی سے انگریزی لفظ (STAR) اور فارسی لفظ "ستارہ" نکلا ہے۔

بابل — فنیقیوں اور عبرانیوں میں جو استارتہ دیوی کہلاتی تھی وہی ہزاروں

برس پہلے بابل کی اشتار دیوی تھی اور ایڈونی کے بجائے وہاں تموز دیوتا پایا جاتا تھا۔ جس زمانہ میں اشتار و تموز کا مذہب رائج تھا یا عراق کی سمیری قوم کا نیر اقبال نصف النہار پر تھا۔ اور چونکہ یہ قوم نیم مغل تھی اس لئے تعجب نہیں کہ اشتار دیوی بھی وہی ہو جسے ملک چین میں شین شین مو (مقدس ماتا) کہتے تھے۔

بہرحال اشتار و تموز کے درمیان بھی محبت پائی جاتی ہے اور جب تموز مرجاتا ہے اور پاتال کو چلا جاتا ہے تو اشتار دیوی تلاش یار میں سرگرداں خطرات کا مقابلہ کرتی ہوئی پاتال تک پہونچتی ہے۔ جس وقت اشتار دیوی پاتال میں ہوتی ہے تو زرخیزی زمین اور تولید و تناسل کے تمام سرچشمے روئے زمین پر خشک ہو جاتے ہیں۔ (ہندوستان میں بھی جب "سوکھ ڈوبجاتا ہے" یعنی زہرہ کا شرف نہیں ہوتا تو ہندوؤں میں شادی بیاہ نہیں کرتے یعنی تولید و تناسل کے سرچشمے بند ہو جاتے ہیں) قدرت کی تمام طاقتیں کمزور اور عشق و محبت کے تمام سلسلے معطل ہو جاتے ہیں۔ بالآخر دیوتا لوگ فانی انسانوں کی فریاد سنتے ہیں۔ پاتال کی رانی جو خود بھی تموز پر عاشق ہوگئی تھی۔ دیوتاؤں کے کہنے سننے سے مفاہمت کرلیتی ہے۔ اشتار پر امرت (آبحیات) چھڑکا جاتا ہے اور تموز کو اپنے ساتھ لیجانے کی اُس کو اجازت دیدیجاتی ہے یہی باعث تھا کہ خلیج فارس سے لیکر سواحل بحیرہ روم تک جن علاقوں میں سُمیری تمدن رائج تھا وہاں تمام عورتیں تموز کی ایک ارتھی (تابوت) بناکر

ماتم کیا کرتی تھیں۔ اس کے بعد جب تموز کے دوبارہ زندہ ہونے کی مسرت انگیز خبر پھیلتی تھی تو صف ماتم کے بجائے بزم عیش و طرب قایم ہوجاتی تھی (ہندوستان میں یہ بسنت رت کا وقت ہوتا ہے) آرتھی پر جو بت رکھا جاتا تھا وہ ایک نوجوان حسین دیوتا کا ہوتا تھا۔ جسے سرخ لباس پہنایا جاتا تھا۔ عورتیں اس لاش کو دریا پر لے جاتیں، اس کے جسم پر تیل ملتیں اور غسل کراتیں اور رونے دھونے کے ساتھ نوحہ خوانی کرتی تھیں۔ لمبے لمبے مشکیں بال شانوں پر بکھیر لئے جاتے تھے جو ہوا میں پریشان ہوکر اڑتے تھے۔ گریہ و زاری کے ساتھ سینہ کوبی بھی ہوتی تھی اور بخور جلاکر دیوتا کی لاش کو دھوپ دی جاتی تھی۔ الغرض یہ تہوار اس قدر عام تھا کہ بقول حزقیئیل نبی شہر یروشلم کی عورتیں ہیکل سلیمانی سے قلیل فاصلہ پر بال کھولے ہوئے تموز کے بت پر نوحہ زاری اور سینہ کوبی کیا کرتی تھیں۔

بائبل میں تموز دیوتا کے مرنے اور جی اٹھنے کا تہوار ماہ تموز یعنی جون جولائی میں منایا جاتا تھا۔ تہوار کا مقررہ دن ماہ تموز کا ساتواں روز ہوتا تھا۔ یہ دن بھی ایسا ہی تھا جیسا عیسائی دنیا میں "یوم الارواح" یعنی (ALL SOUL'S DAY) ہوتا ہے (ہندؤں میں بھی ایک ایسا ہی تہوار ہے جس میں ہر سال "پرکھوں" کو پانی اور کوؤں اور دیگر جانوروں کو کھانا دیا جاتا ہے) تقویم یہود میں اب بھی اس روز فاقہ کیا جاتا ہے، گویا اس روز عام طور پر روحوں اور اپنے مردہ رشتہ داروں کی یاد تازہ کیجاتی تھی۔

عیسائیوں کا گڈ فرائڈے (GOOD FRIDAY) اور یوم احیار ثانیہ یسوع کی صبح اور عید فصح یعنی ایسٹر (EASTER) جس کا مادہ غالبًا (ASTAR) ہے۔ انھیں قدیم روایات کی یادگار ہیں۔ اس سلسلہ میں سینٹ جیروم کا وہ خط جو اس نے فلسطین سے پالینوس کے نام لکھا تھا غالبًا بہت دلچسپ ثابت ہوگا۔ وہ لکھتا ہے کہ:۔

"یہ ہمارا بیت اللحم جو اب دنیا بھر کا متبرک ترین مقام ہے کسی وقت تموز یعنی ایڈونیس کا باغیچہ تھا۔ اور جس غار میں شیر خوار یسوع پیدا ہو کر رو دیا تھا اسی غار میں کسی وقت وینس دیوی کے معشوق کا ماتم ہوا کرتا تھا"

جو شخص اس واقعہ کو اتفاق سمجھے کہ مسیح اسی غار میں پیدا ہوئے۔ جہاں صدیوں پیشتر تموز کے مرنے اور جی اٹھنے کا تہوار منایا جاتا تھا۔ اس کی خوش عقیدگی پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔

قدیم فلسطین یا فینقیہ کے شمال میں حطیوں قوم حطی (HIL TITES) کی بھی ایک زبردست سلطنت تھی جسکا حال لوگوں کو بہت کم معلوم ہے۔ یہ قوم کسی زمانہ میں اس قدر طاقتور ہوگئی تھی کہ انھوں نے بابل فتح کر لیا تھا۔ ہم کو حطی قوم کی ایک یادگار دستیاب ہوئی ہے جس پر تین شکلیں ہیں۔ ان سے آسمانی خدا۔ دھرتی ماتا اور ان کے بیٹے (دیوتا) مراد ہیں۔ اس سے یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ عیسائیوں کی تثلیث اسی حطی تثلیث سے پیدا ہوئی۔ علاوہ اس کے حطیوں میں دیوتا کے مرکر

جی اُٹھنے کا تہوار بھی موجود تھا۔

فریجیہ سلطنت حطیہ کی جانب مغرب در دانیال تک فریجیہ کی سلطنت پھیلی ہوئی تھی۔ جہاں دیوتا کے قابئیلہ (CYBELA) اور اس کے معشوق دیوتا کا نام آتیس (ATTIS) تھا۔ روایت ہے کہ پہلے یہ دیوتا ایک قبول صورت چرواہا تھا جس پر قابئیلہ دیوی عاشق ہوگئی تھی۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ چرواہا بغیر باپ کے کسی کنواری کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔ (یسوع بھی بغیر باپ کے کنواری کے بطن سے پیدا ہوئے اور وہ بھی مسیحی بھیڑوں کا چرواہا کہلاتے ہیں)۔

اس دیوتا کی موت کے متعلق دو روایتیں تھیں ایک تو یہ کہ اسے ایک جنگلی سور نے مار ڈالا تھا (ایڈونس کی نسبت بھی یہی روایت تھی) دوسری روایت یہ تھی کہ اس نے ایک صنوبر کے نیچے بیٹھے ہوئے اپنا عضو مخصوص کاٹ پھینکا۔ جس سے اس قدر خون بہا کہ وہ ہلاک ہوگیا۔ یہی باعث تھا کہ قابئیلہ دیوی کے بھگت اس کے تہوار کے دن اپنا آلہ تناسل نوچ لیتے تھے اور خونچکاں حالت میں اس کو سوئے آسمان اُٹھایا کرتے تھے۔

تہوار کی صورت یہ تھی کہ ۱۷ مارچ کو دیوی کے پجاری ہاتھوں میں نرکل یا نے لیکر بصورت جلوس نکلتے تھے (جس طرح عیسائیوں میں "کھجور والا اتوار" یعنی (PALM SUNDAY) اور ۲۴ مارچ کو خونفشانی کا خوفناک دن ہوتا تھا، جبکہ بانسریوں، نرسنگھوں، جھانجھ، مجیروں اور دف وطنبورہ

کے ساتھ نوحہ خوانی کا شور بلند ہوتا تھا۔ آتیس دیوتا کا جلوس نکالا جاتا تھا۔ اور پھر اُسے اس مندر میں لیجا کر عارضی طور پر ایک خالی قبر میں رکھ دیتے تھے۔ (یہ کارروائی بالکل اسی طرح اور اتنے ہی عرصہ کے لئے ہوتی تھی جیسے آجکل بھی رومن کیتھولک، گرجاؤں میں یسوع کی وفات پر یادگاری توشہ (SAC-RAMENT) عارضی طور پر کسی قبر کے اندر یا کسی علحدہ مقام پر رکھدیتے ہیں۔ اور یہ تمام کارروائی "ہفتہ مقدس" یعنی (HOLY WEEK) کے اندر ہوتی تھی۔ دوسرے روز (یا دو دن بعد) قبر کھولی جاتی تھی۔ اور آتیس کا بت نکال کر نہایت مسرت و شادمانی کے ساتھ لوگوں کو دکھایا جاتا تھا گویا دیوتا دوبارہ زندہ ہو گیا (یسوع کے متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ مصلوب ہونے کے دو دن بعد قبر سے زندہ ہو کر آ نکلے)

الغرض یہ ایک سالانہ تہوار تھا جس میں ناٹک کی طرح ایک خوبصورت اور نوجوان دیوتا کا مرکر جی اٹھنا دکھایا جاتا تھا۔ اور یہ رسم ایک مرکز سے چلکر سرعت تمام دنیا میں پھیل گئی تھی اس لئے ناممکن تھا کہ یسوع کے زمانہ میں شہر ترسوس (TARSUS) کا رہنے والا پولوس، آتیس دیوتا کے مرکر جی اُٹھنے کے تہوار کو نہ جانتا ہو جو اس وقت تمام رومی اور یونانی دنیا میں مشہور تھا اور یہ بھی مشہور تھا کہ وہ ایڈونس کے مرکر جی اُٹھنے کے سالانہ تہوار کو [illegible] کے شہر سے تھوڑی دور کے فاصلہ پر مقامات بائبلوس [illegible] میں منایا جاتا تھا۔ اگر یہ شخص اتفاق سے محققانہ طبیعت بھی رکھتا تھا۔

تو وہ یہ بھی جانتا ہوگا کہ جس دیوتا کو ایڈونیس کہتے تھے وہ بابل کی عظیم الشان سلطنت کا "خداوند تموز" ہی تھا اور اگر یہ شخص یہودی تھا تو وہ یہ بھی جانتا ہوگا کہ خود یہودی قوم عرصہ دراز تک تموز کی موت پر ماتم اور اس کے پھر جی اُٹھنے پر اظہار مسرت و شادمانی کرتی رہی تھی۔

مصر قدیم

جو رسمیں ایشائے کوچک میں مرگ ایڈونیس پر ادا ہوتی تھیں وہی مصر قدیم میں اوسیریز (OSIRIS) کی موت پر ادا کیجاتی تھیں۔ قدیم مصر میں اس دیوتا کا وہی مرتبہ تھا جو مسیحی دنیا میں یسوع کا ہے پہلی صدی عیسوی میں حکیم پلوٹارک نے مصری دیوتا اوسیریز و آئسیس پر ایک کتاب لکھی تھی، جس میں اُس نے اس روایت کا جو مصر میں رائج تھی مفصل ذکر کیا ہے بلکہ اسی سلسلہ میں مذہب آئسیس (ISIS) کے متعلق بھی بہت کافی معلومات ہم پہونچا دی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ آئسیس کے پجاری سر منڈاتے بلکہ چار ابرو کا صفایا کرا دیتے تھے اور ہمیشہ سفید لباس پہنتے تھے وہ نہ کبھی گوشت کھاتے تھے۔ اور نہ ترکاریاں استعمال کرتے تھے جو زمین کے اندر پیدا ہوتی ہیں جیسے آلو، شلجم، مولی، شکر قند وغیرہ۔ شراب اُن کے گھروں میں کبھی نہ جاتی تھی۔ بلکہ وہ نمک بھی نہ کھاتے تھے۔ کیونکہ اس سے بھوک پیاس بڑھتی ہے الغرض اس مذہب میں زہد و تقویٰ اس حد تک پہونچ گیا تھا کہ بقول حکیم پلوٹارک بادشاہوں کا مادہ منویہ شیشہ کی نلکیوں میں لیکر عورت کے رحم تک پہونچایا جاتا تھا تاکہ عورت و مرد کا جسم ایک دوسرے سے مس نہ ہو۔

اوسیریز اور آئسیس کے متعلق روایت یہ ہے کہ سورج دیوتا رع کے
نطفہ اور آسمان کی دیوی نوط کے بطن سے ایک دیوتا پیدا ہوا جس کا نام اوسیریز
خداوند تھا۔ ایک دن نوط دیوی دیوتاؤں کے ایلچی ثوث (THOTH)
سے اختلاط کر بیٹھی جس سے ایک حسین و جمیل دختر آئسیس (ISIS) پیدا
ہوئی۔ کچھ دنوں بعد آسمان کی یہ شوقین دیوی سیب (SEB) دیوتا یعنے
زمین سے وابستہ ہوگئی جس کے نطفہ سے سیت (SET) یعنی خدائے ظلمت
پیدا ہوا۔ اوسیریز اور آئسیس دونوں ایک دوسرے کے دلدادہ تھے۔ اس سے
سیت حسد سے آتش برافروختہ ہوا اور اس نے اوسیریز کو دغا سے قید کر لیا اور ایک سربمہر
صندوق میں رکھ کر دریا میں پھنکوا دیا[1]۔ فرقت کی ماری حرمان نصیب آئسیس
اپنے معشوق اوسیریز کو ہر طرف ڈھونڈھتی پھرتی تھی کچھ عرصہ بعد اسے معلوم ہوا
کہ لاش کا صندوق دریائے نیل میں بہتا ہوا سمندر میں چلا گیا اور وہاں موجوں
نے تھپیڑے دے کر ساحل شام پر بمقام بائبلوس پہونچا دیا ہے۔ صندوق جا کر ایک
درخت میں لگا جو اس کی برکت سے اس قدر پھلا پھولا اور پھیلا کہ وہاں کے
بادشاہ نے اسے پسند کر کے کٹوا دیا اور اپنے محل میں ستون بنوا کر نصب کرا لیا۔
آئسیس دیوی لاش کی تلاش میں بائبلوس پہونچی اور وہاں سے بدقت تمام لاش
کا صندوق اور ستون لے کر مصر واپس آئی۔ اس طرح مصر اور بائبلوس کا

---

[1] غالباً یہیں سے موسیٰ کو دریائے نیل میں پھینکے جانے کی روایت لی گئی ہے۔

تعلق پیدا ہوا۔

ایک روایت پلوٹارک نے یہ بھی بیان کی ہے کہ ایک روز آئسس دیوی اوسیریز کی لاش پر لیٹ گئی جس سے ہوروس (HORUS) پیدا ہوا ایک دن آئسیس اپنے لڑکے ہوروس کو تلاش کرنے گئی تو سیت نے جسے لاش کا پتہ چل گیا تھا لاش چرالی تھی اور اس کے چودہ ٹکڑے کر کے ادھر ادھر پھینکوا دیا۔ آئسیس نے لاش کے ٹکڑے بڑی محنت سے تلاش کئے اور سب سے بڑے دیوتا رع نے رحم کھا کر اوسیریز کو زندہ کر دیا اور اسے پاتال کا بادشاہ بنا دیا۔ اس طرح مصری دیوتا اوسیریز مر کر زندہ ہوا یہ روایت نہ صرف ہر مصری بچہ کی زبان پر جاری تھی بلکہ ہر سال نہایت شان و شوکت کے ساتھ اس کا ڈرامہ کھیلا جاتا تھا۔ ماہ نومبر میں جو مصر میں فصل ربیع کی تخم ریزی کا وقت ہوتا ہے۔ بمقام سائیس (SAIS) یہ رسم ادا ہوتی تھی۔ اول تو چار دن تک اوسیریز کی موت پر خوب ماتم کیا جاتا تھا تین دن بعد پجاری لوگ ایک طلائی صندوق لے کر دریا پر جاتے صندوق میں پانی ڈالتے اور پھر نعرہ ہائے مسرت و شادمانی بلند ہوتے کہ اوسیریز مل گیا ہے۔ بہرحال اس کے معنی خواہ کچھ ہوں لیکن یہ ظاہر ہے کہ اہل مصر زمانہ قدیم سے ایک مصیبت زدہ، مقتول اور پھر زندہ ہونے والے دیوتا سے بخوبی واقف تھے۔

ایران قدیم —— ہم نے ابھی تک ایران کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے

وہ سلطنت تھی جو بابل۔ آشوریہ اور مصر کے زوال کے بعد اسوقت کی تمام متمدن دنیا پر غالب آگئی تھی۔ اور اس کا مذہب مدائن (PERSIPOLIS) سے لیکر جزائر برطانیہ تک اسوقت پھیلا ہوا تھا جبکہ دین عیسوی نہایت ہی کمزور وضعیف حالت میں پایا جاتا تھا۔

ان دنوں ایران کا مذہب مثھرائیت (MITHRAISM) تھا جو دین عیسوی سے بہت پہلے کا مذہب تھا اس مذہب کا عقیدہ تھا کہ گناہوں سے نجات دلانے والی ایک ہستی ہے جو بغیر باپ کے کنواری ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئی۔ اس دیوتا کی ولادت موسم کے وسط میں یعنی دسمبر کے آخری ہفتہ میں پیدا ہوئی (یسوع کی طرح) ایک غار کے اندر ہوئی۔ مثھرائیت کے مندر تمام دنیا لوگوں سے معمور تھے جہاں ہر سال معتقدین کے ساتھ یہی تقریب ہوا کرتی تھی۔ یعنی دین مسیحی سے صدیوں پیشتر ہر سال یہ ڈرامہ ہوتا تھا کہ مثھرا (MITHRA) دیوتا نے جان دیکر لوگوں کے گناہوں کا کفارہ دیا اور پھر جی اٹھا (یہی عقیدہ عیسائیوں کا بھی ہے) اسکی ہر سال خوشیاں منائی جاتی تھیں۔

پادری فرمیکس میٹرنس نے اپنی کتاب "اغلاط مذاہب باطلہ" (ERRORS OF PROFANE RELIGION) کے باب ۲۳ میں اس تقریب کا حال اس طرح بیان کیا ہے:۔ "ماہ مارچ میں ایک خاص رات مقرر کرکے ایک بت ارتھی پر رکھا جاتا ہے۔ جس کا مذہبی

بھجنوں کے ساتھ ماتم کرتے ہیں۔ جب اس مصنوعی نوحہ زاری اور ماتم سے ان کا دل بھر جاتا ہے تو پھر ایک روشنی اندر لائی جاتی ہے۔ اسکے بعد تمام ماتم گساروں کے منھ پر ایک پجاری تیل چھڑکتا ہے اور آہستہ آہستہ یوں کہتا جاتا ہے:-

"اے مرکر زندہ ہو جانے والے دیوتا کے پرستارو! خوشیاں مناؤ کیونکہ اب تمھیں تمھارے غم و الم سے نجات مل گئی ہے۔"

یونان قدیم قدیم یونانیوں میں بھی اس قسم کی باتیں اور روایات پائی جاتی تھیں۔

قدیم یونانیوں کا خدائے عظیم دیوس (ZEUS) تھا اور جس طرح ہندوستان کا مہادیو کیلاش پربت پر رہتا ہے۔ اسی طرح قدیم یونان کا یہ خدا کوہ اولمپس پر رہتا تھا۔ دیوس کی بیوی کا نام ہیرا دیوی تھا لیکن اس کی ایک اور بھی محبوبہ تھی جس کا نام دیمیتر (DEMETER) یعنی دیوتاؤں کی ماتا (دیوی ماتری)۔ دیمیتر کے بطن سے ایک حسین و جمیل لڑکی پرسیفونی (PERESEPHONE) پیدا ہوئی جس کا دوسرا نام کوڑے یا کوڑا (KORA) بھی تھا جس کے معنی "لڑکی" کے ہیں (پنجابی زبان میں لڑکی کو کوڑی کڑی۔ یا کڑیا کہنا کہیں اسی واقعہ سے تو تعلق نہیں رکھتا) پاتال کا راجہ پلوٹو (PLOTO) یعنی جمجراج اس لڑکی پر عاشق ہو گیا نیکدل اور رحیم و کریم دیوس کو اس کی حالت پر رحم آیا اس لئے اس نے پلوٹو کو

صلاح دی کہ چونکہ لڑکی کی ماں دمیتر دیوی اپنی بیٹی کو پاتال جانے کی ہرگز اجازت نہ دیگی اس لئے بہتر ہوگا کہ کسی روز جب تمہاری معشوقہ پرسیفونی چمنستان خلد میں سیر کو آئے تو تم اسے اُڑا لے جاؤ۔ پلوٹو نے ایسا ہی کیا لڑکی کی ماں دمیتر دیوی کو جب صاحبزادی کی گمشدگی کا حال معلوم ہوا تو وہ اس کی تلاش میں روتی اور دنیا بھر کی خاک چھانتی پھری (اسی طرح آئسیس دیوی اوسیرز کو، اشتار دیوی تموز دیوتا کو اور یہودی عورتیں یسوع ناصری کو ڈھونڈھتی پھرتی تھیں) بالآخر اسے معلوم ہوگیا کہ پرسیفونی کہاں ہے۔ اس کے بعد اس نے ذیوس کی منت سماجت کی کہ اس کی لڑکی واپس دلائی جائے۔ ذیوس نے رحم کھا کر پلوٹو کو حکم دیا کہ وہ پرسیفونی کو واپس کر دے۔ پلوٹو نے با دل ناخواستہ منظور کر لیا لیکن جانے کی اجازت دینے سے پہلے پلوٹو نے پرسیفونی کو ترغیب دی کہ وہ ایک انار کھالے (یونانی روایات کے مطابق انار کھانے کا مطلب یہ تھا کہ پرسیفونی انار کھا کر پاتال کی مستقل باشندہ ہو جائے) بہرحال آپس میں یہ مفاہمت ہوگئی کہ پرسیفونی چار ماہ تک اپنے عاشق پلوٹو کے پاس پاتال میں گزارے اور بقیہ آٹھ ماہ اپنی والدہ دمیتر دیوی کے پاس رہے۔

قدیم یونان کی دوسری روایت اس سے بھی زیادہ دلچسپ ہے۔ وہ اس طرح ہے کہ خداوند ذیوس (آسمانی خدا یا باپ) کی طبیعت ایک حسین و جمیل دوشیزہ لڑکی سمیلہ (SEMELE) پر مائل ہوگئی۔ دونوں میں اختلاط ہوا تو اس کنواری ماں کے پیٹ سے ایک لڑکا (دیوتا) پیدا ہوا جس کا نام

ڈیونی سوس (DIONUSUS) تھا لیکن ذیوس کی بیوی ہیرا دیوی کو جب اپنے شوہر اور سمیلہ کی عشق بازیوں اور استقرار حمل کا حال معلوم ہوا تو بہت برافروختہ ہوئی۔ اور اس نے چاہا کہ اس بچہ کو ضایع کردے۔ اس لئے کنواری ماں سمیلہ کو بحالت سفر دردزہ شروع ہوا تو اسے غار کے اندر چھپکر بچہ جننا پڑا۔ اور اس کے بعد بھی ہیرا کے خوف سے اس نوزائیدہ بچے کو خفیہ خفیہ کسی دوسری جگہ بھیجدیا (آجکل یہی صورت ولادت یسوع ناصری کی بیان کی جاتی ہے) مگر ہیرا دیوی نے دوسرے طریقہ سے انتقام لیا۔ یعنی وہ جوش سے بھری ہوئی یا بحالت جنوں عین عالم شباب میں اس لڑکے کے پاس پہونچ گئی اور بس ....! اس کے بعد وہ نوجوان دنیا بھر میں گھومتا پھرا (واضح ہو کہ مسیح کے معنی بھی زمین کی پیمایش کرنے والا ہے) وہ صاحب معجزہ ہوگیا۔ دریاؤں اور جھیلوں کو پیدل عبور کرجاتا تھا اور اس کے پاؤں خشک رہتے تھے۔ اسی قسم کے اور معجزات بھی وہ دکھاتا تھا (یہی باتیں یسوع سے منسوب کی جاتی ہیں) ڈیونی سوس دیوتا دوگونہ خصوصیات کا مالک تھا۔ ایک تو وہ ہر جگہ تہذیب و تمدن پھیلاتا تھا۔ دوسرے جہاں جہاں وہ پہونچتا تھا وہاں شراب وکباب اور سیہ مستیوں کا دور دورہ شروع ہوجاتا تھا۔ (یسوع کی امت بھی آجکل یہی فرض ادا کررہی ہے)

اس ڈیونی سوس دیوتا کا کیا حشر ہوا اس کی نسبت دو روایتیں بیان کیجاتی ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ وہ پاتال میں اُترا اور وہاں سے اپنی ماں سمیلہ کو نکال لایا۔ اور پھر اسے ساتھ لے کر آسمان پر چڑھ گیا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اسے ٹائٹن (TITON

لوگوں نے پارہ پارہ کر دیا تھا۔ لیکن اسے پھر دیوتا اڈل سے نے زندہ کر دیا اور وہ آسمان پر چلا گیا (یسوع کے متعلق بھی یہی عقیدہ ہے)
جب ڈیونی سوس دیوتا کا تہوار منایا جاتا تھا تو اسے ایک خوبصورت اور پیارے بچے کی صورت میں دکھایا جاتا تھا۔ اور اس کی ماں سمیلا بھی اس کے پاس ہوتی تھی (رومن کیتھولک گرجاؤں میں بھی کنواری مریم اور مسیح بچے کی ایسی ہی خوبصورت تصویریں ہوتی ہیں۔)
یونان قدیم کی تیسری دلچسپ کہانی ہرقلیس (HERCULUS) سے یسوع کے پیدا ہونے اور آسمان پر چڑھنے کے قصہ کی پوری وضاحت ہوتی ہے۔
ہرقلیس بھی بغیر باپ کے کنواری اس کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا جس کا نام القمینہ (ALCEMENE) تھا جس کی ہر چند شادی ہو چکی تھی لیکن کوئی منت مان لینے کی وجہ سے وہ ہنوز اپنے شوہر کے پاس نہیں گئی تھی (بعینہ یہی حالت یسوع کی ماں مریم کی تھی وہ بھی یوسف نجار سے منسوب ہو چکی تھی لیکن منت ماننے کی وجہ سے بیت المقدس کی خدمت کیا کرتی تھی اور ابھی تک سسرال نہیں گئی تھی) بہرحال مساۃ القمینہ سے حالت دوشیزگی میں خداوند ذیوس نے ملاقات کی یا یوں سمجھیئے کہ قادر مطلق خدا کی قدرت نے اس دوشیزہ عورت پر اپنا پرتو ڈالا اور حمل ٹھہر گیا۔ (بالکل یہی فسانہ ولادت یسوع کے متعلق بیان کیا جاتا ہے) ذیوس کی بیوی ہیرا کو جب یہ حال معلوم ہوا تو وہ سخت ناراض ہوئی اور اس نے

ارادہ کیا کہ اس بچے کو قتل کر ڈالے۔ اس لئے القمینہ نے کسی پوشیدہ جگہ جا کر وہ بچہ جنا اور اسے چھپا دیا۔ (یسوع ناصری کی ولادت بھی اسی طرح خفیہ طور پر ایک غار کے اندر ہونا بیان کی جاتی ہے۔) ذیوس نے اپنی بیوی ہیرا کو سمجھا بجھا کر راضی کر لیا۔ اور اس نے اس شرط پر کہ اگر وہ لڑکا جوان ہو کر اس کی بارہ شرطیں پوری کر دیگا تو وہ اس کی جان نہیں لے گی مفاہمت کر لی۔ اسکے بعد ہفتخوان رستم و اسفندیار کی طرح ہرقلیس نے بعض کارنامہائے عظیم انجام دئے جن سے ہم کو کوئی تعلق نہیں لیکن ہم کو ہرقلیس کے انجام سے خاص تعلق ہے یعنی یہ کہ اس کی بیوی نے اسے زہر دیدیا۔ ہرقلیس نے ایک بڑی چتا بنائی۔ اور اس میں بیٹھ کر ایک چرواہے سے کہا کہ وہ آگ لگا دے۔ اس کے بعد آسمان سے ایک ابر اترا اور ہرقلیس کے شاگردوں نے دیکھا کہ وہ اس ابر میں بیٹھ کر آسمان پر چڑھ گیا۔

اسی طرح صدیوں بعد فلسطین میں بنی اسرائیل کی ایک کنواری لڑکی کے بطن سے خفیہ طور پر غار کے اندر ایک لڑکا پیدا ہوتا ہے۔ جو بہت سے معجزے دکھاتا ہے زہر دینے کے بجائے اسے صلیب دیجاتی ہے۔ وہ چتا پر بیٹھنے کے بجائے ایک پہاڑ کی چوٹی پر چڑھتا ہے جہاں ایک لکہ ابر نمودار ہوتا ہے اور اسے اٹھا لیجاتا ہے۔ اور وہ آسمان پر غائب ہو جاتا ہے (تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الاعمال جلد نمبر ا باب نمبر ۹) یسوع ناصری کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مردوں کو زندہ کر دیا کرتا تھا۔ لیکن حکیم اسقلیبوس یونانی نے اتنے مردے زندہ کر دئے تھے کہ خداوند ذیوس نے اس کو اس خیال سے مار ڈالا کہ کہیں تمام فانی انسان

موت سے نہ بچ جائیں۔ اس کے بعد ذیوس نے اسقلیبوس کو پھر زندہ کر دیا اور دیوتاؤں میں رہنے کے لئے اسے آسمان پر اُٹھا لے گیا۔ یسوع ناصری کا قصہ بھی بالکل ویسا ہی ہے:۔

الغرض جب جب دنیا میں مسیحیت نے جنم لیا اس میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جس کے یہاں کسی دیوتا کی پر اسرار موت، احیاء ثانیہ و رفع الی السما، کا قصہ موجود نہو۔ اور یونانیوں میں ہرقلیس کا قصہ بچہ بچہ کی زبان پر تھا۔ الغرض دنیا کی حالت یہ تھی کہ دفعتًا ایک جوشیلا اور زمانہ شناس یہودی مسمیٰ پولس ساکن شہر طارسوس اُٹھا اور اس نے اس سے فایدہ اُٹھایا۔ وہ یونانیوں سے کہتا ہے کہ ایک خدا کا بیٹا۔ کنواری لڑکی کے پیٹ سے پراسرار طور پر پیدا ہونے والا خدا، چند سال ہوئے مسلک یہودیہ میں ظہور پذیر ہوا۔ اس نے محیر العقل معجزے دکھائے لوگوں نے اسے صلیب دیکر مار ڈالا۔ مگر وہ مرکر پھر زندہ ہوگیا اور ایک پہاڑ کی چوٹی پر سے لکہ ابر میں بیٹھ کر اپنے باپ کے پاس آسمان پر چلا گیا۔ یونانیوں کے نزدیک یہ کوئی نئی بات نہ تھی۔ انھوں نے ہرقلیس کی طرح اس افسانہ کو بھی سنا اور قبول کر لیا۔

یسوع کی طرح سے اور بہت سے دیوتا کنواریوں کے پیٹ سے پراسرار طور پر غاروں میں پیدا ہو چکے تھے۔ جس طرح یسوع ناصری پانی پر چلتے تھے اور ایک مرتبہ سواری کے لئے دو گدھے بھی طلب کئے تھے اسی طرح صدیوں پیشتر یونانیوں کا دیوتا دیونی سوسس پانی پر چلتا تھا اور اس نے بھی ایک مرتبہ

دریاکو عبور کرتے ہوئے دوگدھوں میں سے ایک طلب کیا تھا جو اسے سوار کر کے خشکی کی طرح دریا کو عبور کر لیتا تھا۔

یسوع کے احیاء ثانیہ کی کہانی بھی دیگر ہمسایہ مذاہب سے لی گئی ہے، جس طرح ان کے دیوتا پاتال میں اتر گئے تھے اسی طرح یسوع بھی تین روز تک قبر میں رہے جس طرح ان دیوتاؤں کی موت پر گریہ وزاری کی گئی اسی طرح یسوع کی موت پر عورتوں نے ماتم کیا اب رہا پہاڑ کی چوٹی پر چڑھنا۔ بادل میں سوار ہونا اور آسمان پر چلا جانا سو یہ قصہ لفظ بلفظ ہرقلیس یونانی کی روایات سے لیا گیا ہے۔

مرکر زندہ ہونے کا اصلی مطلب اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس سے ناظرین کرام کو بخوبی معلوم ہو گیا ہو گا کہ جس ملک میں بھی دین عیسوی پہونچا وہاں کسی کے مرکر زندہ ہونے کا عقیدہ ایک عام بات تھی مرکر زندہ ہونے والا عموماً کوئی دیوتا ہوتا تھا۔ تمام سرزمین عراق میں کلدانیوں کے شہر اور سے لیکر یروشلم تک اس دیوتا کا نام تموز تھا۔ فلسطین کے شمالی علاقہ اور اس سے بھی شمالی علاقوں میں اس دیوتا کو اٹیس کہتے تھے۔ ایشیائے کوچک اور تمام فنیقی دنیا میں اس دیوتا کا نام ایڈونیس تھا اور ایرانی دنیا میں یہی دیوتا مترا کہلاتا تھا۔ اور ملک مصر میں اس دیوتا کو اوسیریز کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اس کا حریف سیت تھا جسے لوگ ملک الظلمات اور خداوند شر کہتے تھے۔

دیوتاؤں کے مرکر دوبارہ زندہ ہونے کے متعلق جسقدر روایات اور

خرافیات ہمنے درج کئے ہیں وہ دراصل تمثیلی قصے ہیں جس کا اصلی مطلب نور وظلمت اور خیر وشر کی ابدی جنگ ہے۔ جو دیوتا ہر سال مرکر زندہ ہوتا تھا وہ دراصل سورج ہے۔ جو موسم سرما میں مرجاتا ہے یعنی خط استوا سے جانب جنوب یا پاتال کو چلا جاتا ہے۔ اور پھر وہی دیوتا فصل بہار میں زندہ ہوجاتا ہے یعنی آفتاب خط استوا سے جانب شمال رجوع کرتا ہے۔ حیات وممات کا دوسرا مطلب زمین کی قوت نمو کا سالانہ فنا ہونا اور فصل بہار میں پھر عود کر آنا ہے۔

سو وقت ہمارے سامنے دو باتیں زیر غور ہیں یعنی آفتاب کا عروج وزوال اور اس کے ساتھ قوت نمو کی کمی زیادتی۔ بعض اقوام پر ان دونوں میں سے ایک نے بمقابلہ دوسری کے زیادہ اثر کیا۔ مثلاً ایرانی دیوتا متھرا کی موت وحیات ثانیہ صاف طور پر شمسی روایت ہے اور دمیتر اور اس کی بیٹی کی کہانی صاف طور پر زمین کی قوت نمو کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اسی طرح تموز تا مبیلہ۔ آتیس کی روایات بھی صاف ہیں اور سیرا پس مصری خود سورج دیوتا تھا۔ اب غور طلب بات صرف یہ ہے کہ ان مختلف دیوتاؤں کے تہوار مختلف ممالک میں مختلف مہینوں میں کیوں منائے جاتے تھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قدرت کی کارفرمائیاں مختلف ممالک میں مختلف ہیں۔ مثلاً جو شخص کسی شمالی ملک یا مرتفع معتدل ملک کا رہنے والا ہے۔ اس کے لئے سورج کا زوال جس کے باعث جاڑے کی شدت ہوجاتی ہے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ جو لوگ جنوب میں رہتے ہیں انکے لئے زوال آفتاب کسی قدر راحت بخش ہے اور سال کے زیادہ حصہ میں نباتات

کا مردہ رہکر فصل بہار میں دفعتاً پھولوں کا نکلنا اور اناج کا پیدا ہونا ان کے دلوں پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ لہذا ہم کو یہاں دونوں قسم کی روایات کا مرکب قصہ ملتا ہے اور چونکہ مختلف ممالک میں بہار اور برسات کا موسم مختلف ہوتا ہے اس لئے مختلف ممالک میں یہ تہوار بادقات مختلف منائے جاتے تھے۔

یسوع ناصری کی اصلیت

ہم اس سے قبل یہ بیان کر چکے ہیں کہ فی زمانہ بہت سے فلسفی ایسے پیدا ہو گئے ہیں جو یسوع ناصری کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں۔ اور دیوتاؤں کے مرکز زندہ ہونے اور آسمان پر چلے جانے کی روایات پر جو استدلال ہم نے کیا ہے اس سے یقیناً یسوع کا وجود ہی غائب ہو جاتا ہے مگر اس "دیوتا نژاد" یسوع کا وجود ختم ہوتا ہے جسے عیسائی خدا مانتے ہیں جس کی سوانح عمری اناجیل اربعہ میں ملتی ہے۔ اگر کسی یسوع ناصری کا دنیا میں وجود تھا تو وہ کوئی دوسرا انسان تھا۔

قبل اس کے کہ حقیقت یسوع پر مزید بحث کریں ہم یہ بتا دینا چاہتے ہیں کہ یسوع سے پیشتر بھی دنیا میں زہد و اتقاء تجرد و رہبانیت تقویٰ و پرہیزگاری اور نفس کشی کا مذہب ومشرب موجود تھا۔ یہی باعث تھا کہ ملک یہودیہ میں یسوع ناصری سے بھی پیشتر ایک فرقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو ترک دنیا اور زاویہ نشینی کے ساتھ زہد و ریاضت اور تجرد کی زندگی بسر کیا کرتا تھا۔ اس فرقہ کا نام عیسینی (ESSENE) تھا ممکن ہے اسی سے لفظ عیسیٰ اور عیسائی نکلا ہو۔ زوال بابل کے بعد جب یہودیوں پر ایرانیوں کا اثر پڑا تو غالباً اسوقت یہ فرقہ پیدا

ہوا تھا۔ ایرانی مذہب میں پاکیزگی اور صفائی پر سخت زور دیا جاتا ہے۔ اور یسوع ناصری سے یقیناً پیشتر مذہب بوذیت (BUDHA) ملک یہودیہ میں پہونچ گیا تھا۔ جس کا یہودیوں اور یونانیوں اور بعدازاں عیسائیوں پر بہت اثر پڑا تھا۔ الغرض یسوع مسیح کے زمانہ میں فلسطین کی سرحد پر ان عیسینی راہبوں کی خانقاہیں موجود تھیں اور اس فرقہ کے بہت سے آدمی شہروں میں بھی رہا کرتے تھے۔ چنانچہ مورخ جوزیفس نے اپنی کتاب "محاربہ یہود" جلد دوم باب ہشتم صفحات ۲ لغایتہ ۱۴ میں اس فرقہ کا حسب ذیل حال درج کیا ہے۔

"یہ عیسینی فرقہ عیش وعشرت کو گناہ سمجھ کر ٹھکرا دیتا ہے۔ صبر وضبط تجرد رہبانیت اور نفس پر غلبہ حاصل کرنے کو نیکی سمجھتا ہے۔ یہ لوگ شادی نہیں کرتے لیکن شادی بیاہ کے فوائد سے وہ منکر بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ اس سے بقائے نسل انسانی ہوتی ہے۔ . . . یہ لوگ مال و دولت کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اور ان میں کوئی بھی ایسا نہیں جو بمقابلہ دوسرے ہم مشرب کے زیادہ دولتمند ہو۔ یہ لوگ کسی خاص شہر میں نہیں رہتے بلکہ ہر شہر میں رہتے ہیں اور جب کبھی ان کا کوئی ہم مشرب کسی دوسرے شہر سے مہمان آتا ہے تو جو کچھ میزبان کے پاس ہوتا ہے وہ سب پیش کر دیتا ہے گویا وہ اسی کا مال ہے ۔ اسی وجہ سے یہ لوگ سفر میں اپنے ساتھ کچھ بھی لیکر نہیں نکلتے ۔ خواہ ان کو کتنا ہی طویل سفر درپیش ہو جو کپڑا انکے تن پر یا جو جوتہ ان کے پاؤں میں ہوتا ہے وہ جب تک پھٹ نہ جائے بدلا

نہیں جاتا۔ یہ لوگ آپس میں خرید و فروخت نہیں کرتے بلکہ ہر شخص کے پاس جو چیز ہوتی ہے اُس سے حسب ضرورت دوسرا شخص کام لے سکتا ہے یہ لوگ بہت سادہ غذا کھاتے ہیں۔ کئی کئی بار غسل کرتے ہیں۔ محنت سے جان نہیں چراتے اور نماز و دعا میں مصروف رہتے ہیں۔ یہ لوگ بڑے وفادار ہوتے ہیں، جو بات ایک بار اپنی زبان سے کہدیتے ہیں اس سے کبھی نہیں ٹلتے۔ لیکن یہ لوگ قسم کھانے سے پرہیز کرتے ہیں بلکہ اسے بُرا سمجھتے ہیں جب کوئی نیا شخص اس فرقہ میں داخل ہونا چاہتا ہے تو اسے دو سال تک امیدواری کرنا پڑتی ہے پھر اسے اصطباغ دیکر دو سال تک مزید امتحان لیا جاتا ہے اس کے بعد مرید کیا جاتا ہے۔ اور قبل اس کے کہ نئے آدمی کو اپنے دسترخوان پر بٹھائیں یہ کھانے کو ہاتھ لگانے دیں وہ اس شخص سے سخت حلف لیتے ہیں کہ ——

(۱) میں خدا سے ڈروں گا۔ اس میں کسی کو شریک نہ کروں گا۔ یعنی حقوق اللہ پوری طرح سے ادا کرونگا۔ (۲) آدمیوں کے ساتھ ہمیشہ نیکی اور انصاف سے پیش آؤں گا۔ یعنی حقوق العباد ادا کروں گا (۳) کسی شخص کو خود اپنے دل سے یا کسی دوسرے کے کہنے سے ہرگز نقصان نہیں پہونچاؤں گا۔ (۴) بدوں سے ہمیشہ نفرت اور نیکوں کی اعانت کروں گا۔ (۵) ہر شخص سے محبت و وفاداری سے پیش آؤں گا۔ خصوصاً ارباب حل وعقد کی ہمیشہ اطاعت کروں گا۔ کیونکہ بغیر تائید ایزدی کے کسی شخص کو حکومت نصیب نہیں ہوتی (۶) اگر میں خود صاحب الامر ہوں گا تو میں اپنے اختیارات سے ہرگز کوئی خلاف کام نہ کرونگا۔

(۷) ہمیشہ سچائی سے محبت کروں گا (۸) جھوٹ بولنے والوں کی ہمیشہ تادیب کروں گا (۹) اپنا ہاتھ چوری سے اور اپنی روح کو ناجائز خواہشوں سے پاک رکھوں گا۔

مندرجہ بالا تعلیم کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ یسوع کی تعلیم نے اس میں کچھ بھی اضافہ نہیں کیا جو طور و طریق اور جو مشغلہ ان ایسینی راہبوں کا بتایا گیا ہے وہی زندگی اور وہی مشغلہ یسوع ناصری کا تھا۔ دولت سے نفرت عصمت و طہارت، تجرد اور ریاضت غریبوں کی مدد، محبت بنی نوع انسان وغیرہ وغیرہ کی تعلیم یسوع نے بھی دی ہے۔ اب فرض کیجئے کہ اس فرقہ کا ایک شخص جو [illegible] رکھتا ہے، اگر یہ سمجھتا ہے کہ خدا کی حکومت قریب ہے یعنی قیامت آنے والی ہے جبکہ ہر شخص کے اعمال تولے جائیں گے اس سے پہلے [illegible] توبہ کرو۔ مجھے خدا نے تمہاری ہدایت کے لئے بھیجا ہے۔ تو یہ شخص یقیناً یسوع ناصری تھا۔ حضرت ناصری بھی لوگوں کو قسمیں کھانے سے منع کرتا تھا۔

الغرض حقیقت یہ ہے کہ شہر ناصرہ کے رہنے والے ایک شخص یوسف نجار کا ایک بیٹا یسوع نامی بچپن ہی سے فرقہ ایسینی کے اندر داخل ہو گیا تھا۔ اس فرقہ کے لوگوں سے یسوع نے ترک لذات، نفس کشی، نفرت کرنا سیکھا تھا۔ ہمیشہ ایک لبادہ پہنے ہوئے قلندرانہ طور پر زندگی بسر کرتا رہا۔ اسکا نہ کوئی مقررہ گھر تھا نہ ٹھکانا۔ وہ کبھی دولت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھتا تھا۔

لوگوں سے اُسے اس قدر محبت تھی کہ وہ بیماروں کا علاج کرتا تھا۔ اور جو کچھ اس کے پاس ہوتا تھا دوسروں کو دینے سے ہرگز دریغ نہ کرتا تھا۔

اس یسوع کی طبیعت کسی قدر جوشیلی واقع ہوئی تھی عیسینی فرقہ کے اہب اگرچہ رسمی قربانیوں سے انکار کرتے تھے۔ لیکن یسوع ایسی رسموں سے سخت متنفر تھا۔ اس نے ان بیہودگیوں کے خلاف وعظ و تلقین کرنا شروع کر دیا۔ چونکہ اسے خود دولت سے نفرت تھی۔ اس لئے وہ بعض اوقات دولتمندوں کے خلاف بھی زہر اُگلنے لگتا تھا اور چونکہ وعظ و نصیحت سے اسے کسی فائدہ کی طمع نہ ہوتی تھی۔ اس لئے ایسے بے غرض شخص کی باتیں سننے کے لیے مجمع کثیر جمع ہو جاتا تھا۔ وہ لوگوں کو قرب قیامت سے ڈرا کر انھیں متقیانہ زندگی بسر کرنے کی ترغیب دیتا تھا۔ اور کہتا تھا کہ اپنی روحوں کو یوم الحساب کے لئے تیار کرو ممکن ہے کہ اپنی نفس کشی اور زہد و تقویٰ کی بنا پر وہ خود کو خدا کا بیٹا بھی کہہ دیتا ہو۔ اور یہی بہانہ لوگوں کو اسے سزا دینے کا ہاتھ آیا۔ یہودیوں نے اسے ستانا شروع کر دیا اس لئے وہ رستے جوگی کی طرح فلسطین سے غائب ہو گیا نہ اسے کسی نے صلیب پر چڑھایا نہ کسی نے قتل کیا اور یہی ہمارے نزدیک صحیح تاریخی واقعہ ہے اس کے بعد لوگوں نے اناجیل اربعہ کی کہانیاں تصنیف کر کے اس متقی درویش کو یا ناصح مشفق کو خدا کا بیٹا بلکہ خدا بنا دیا۔ اور اس کے سوانح حیات طلسم ہوشربا کے فسانے بنا دیے گئے ——— اب میں دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ کیا اس تحقیق کے بعد بھی ایک مسلمان اس بات کا قایل رہیگا کہ قرآن میں مسیح کے حالات

وضاحت فرمائیں جو انجیل میں بیان کئے گئے یا وہ جو کسی سال ماسبق کے نگار میں میں نے عرض کئے تھے

مولویہ

(جناب رضا علی خاں صاحب - رامپور)

مولویوں کا ذکر تو نگار میں اکثر رہتا ہے لیکن کبھی اس مولویہ طبقے کا بھی تو ذکر فرمائیے جو صوفیہ میں شمار ہوتا ہے۔ اگر زحمت نہ ہو تو مطلع کیجیے کہ یہ جماعت کب قایم ہوئی اور اس کے کیا اصول ہیں۔

(نگار) یہ جماعت منسوب ہے جلال الدین رومی سے جنھیں مولوی اور مولانا کا لقب خود ان کے والد نے عطا کیا تھا، مناقب العارفین میں لکھا ہے کہ ان کے متبعین خود اپنے آپ کو بھی اسی نسبت سے مولوی کہتے تھے اور ۶۸۷ھ سے [illegible] تک جتنی نقلیں مثنوی کی نظر آتی ہیں ان سب میں نقل کرنے والوں نے بھی اپنے آپ کو مولوی لکھا ہے۔ ابن بطوطہ جو اس زمانہ کے بعد قونیہ پہونچا تھا لکھتا ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو جلالیہ کہتے تھے اور مناقب العارفین میں جو ان کو مولوی کے لقب سے یاد کیا ہے وہ صرف احترام علمی کے لحاظ سے نہ اس حیثیت سے کہ وہ جلال الدین رومی کے متبع تھے۔ مناقب العارفین میں لکھا ہے کہ ایک

شخص بدرالدین گوہرطاش نے ایک کالج قونیہ میں جلال الدین کے والد کے لئے تعمیر کرایا تھا جو بعد کو جلال الدین کے قبضے میں آیا اور اس طرح ایک [illegible] مولویہ جماعت کا قایم ہوا۔

اس جماعت کا رقص خاص چیز ہے اور اہل مغرب "رقاص جماعت" کے نام سے ان کو موسوم کرتے ہیں یہ لوگ داہنے پاؤں پر کھڑے ہو کر [illegible] اور ڈھول کے تال سم کے ساتھ چاروں طرف گھومتے اور رقص کرتے [illegible] ہرچند جلال الدین رومی کے زمانے سے قبل بھی صوفیہ میں رقص کی عادت پائی جاتی ہے۔ لیکن جلال الدین رومی نے اس کو زیادہ اہمیت دی اور اس کا [illegible] مناقب العارفین نے یہ بیان کیا ہے کہ ایشیائے کوچک کے لوگ لہو و لعب [illegible] زیادہ شایق تھے اس لئے ان کو متوجہ کرنے کے لئے جلال الدین رومی نے [illegible] سرود کو زیادہ اہمیت دی۔

مناقب میں زمانہ ماقبل کے صوفیہ (مثلاً جنید بسطامی، منصور حلاج وغیرہ) کا ذکر نہایت عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے لیکن عہد رومی کے صوفیہ کو یا تو [illegible] کر دیا ہے یا کافی احترام سے کام نہیں لیا۔ چنانچہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا ذکر [illegible] کیا اور محی الدین ابن عربی اور رفاعی کے لئے اچھے الفاظ استعمال نہیں کئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولویہ جماعت نے ایک خاص مسلک اختیار کر کے اپنے اصول کی تبلیغ میں جائز و ناجائز ہر طرح کے پروپگنڈے سے کام لیا اور اسی کا [illegible] تھا کہ بعد کو بکطاشی جماعت کے ساتھ بہت زیادہ مخالفت پیدا ہو گئی۔

جہاں تک اصول کا تعلق ہے اس جماعت کے خیالات یقیناً پاکیزہ تھے کیونکہ مذہبی تشدد ان میں بہت کم تھا، اور اسی لئے اس زمانے کے عیسائیوں سے ان کے مراسم بڑی حد تک دوستانہ تھے چونکہ ان کے مسلک کی بنیاد زیادہ تر فلسفۂ اخلاق پر تھی اس لئے وہ ہر اس شخص کی عزت کرتے تھے جس نے اپنے علم و فضل یا اخلاق سے بنی نوع انسان کی خدمت انجام دی ہے خواہ وہ کسی مذہب یا مسلک کا پیرو رہا ہو۔ چنانچہ وہ تمام قونیہ کی عزت اسی لئے کرتے تھے کہ ان کے نزدیک افلاطون یہیں دفن ہوا تھا۔ اس عہد کے فقہا ابتدا اس جماعت کے سخت دشمن تھے کیونکہ وہ رقص و سرود کو حرام سمجھتے تھے اور اسکے سخت پابند تھے۔

سرزمین قونیہ سے باہر اس جماعت کی اشاعت رومی کے بیٹے سلطان بہاء الدین کے ذریعہ سے بہت کافی ہوئی اور اس عہد کے بعض فرمانرواؤں پر بھی اس کا اثر ہوا۔ جب سلطان سلیم اول نے قونیہ پر حملہ کیا تو اس نے شیخ الاسلام کے فتوے کے مطابق مولوی خانہ یعنی مولویہ جماعت کی خانقاہ کو مسمار کرا دیا۔ لیکن اس واقعے سے اس جماعت کے اثر میں کوئی کمی پیدا نہیں ہوئی بلکہ بعد کو سلاطین ترک میں سے اکثر اس جماعت کے معتقد ہوئے اور سب سے زیادہ مولوی خانے سلطنت عثمانیہ ہی میں قایم ہوئے۔ بہت لانبی ٹوپی بغیر آستینوں کا کرتہ، جس پر ایک جاکٹ آستینوں والی ہوتی تھی، کمربند اور خرقہ، یہ تھے لوازم لباس اس جماعت کے رقص و سرود کے سلسلے میں زیادہ تر چار ساز استعمال

کرتے تھے۔ بانسری، ڈھول، مردنگ، اور تنبورہ قونیہ میں ہر پندرھویں دن نماز جمعہ کے بعد صحبت رقص و سرود قائم ہوا کرتی تھی لیکن قسطنطنیہ میں جہاں لنگے مستی دستیلے تھے اکثریہ جلسے ہوتے رہتے تھے۔

اس جماعت کا صدر اعظم جو ملا خنکار، حضرت پیر اور عزیز آفندی کے خطابات سے یاد کیا جاتا تھا قونیہ میں رہتا تھا ۱۹۲۵ء تک تقریباً ۴۰ آدمی صدر ہو چکے تھے، ان کے وکلاء و نائبین بھی مختلف مقامات میں رہتے تھے۔ جو شخص اس حلقہ میں داخل ہونا چاہتا تو ایک سو ایک دن تک اسے خادموں کی طرح کام کرنا پڑتا اس کے بعد اسے تکیے کا خاص ملبوس عطا کیا جاتا اور ایک حجرہ مخصوص ہو جاتا تھا یہیں رہ کر وہ ذکر و شغل میں مشغول رہتا تھا یہاں تک کہ وہ باقاعدہ حلقہ میں شریک ہونے اور مجلس حال و قال میں حصہ لینے کا اہل ہو جاتا۔

مصر و ایشیائے کوچک میں اب بھی کہیں کہیں مولویہ جماعت کے درویش نظر آتے ہیں لیکن بالکل غیر منظم حالت میں۔

ابتدائے عہد اسلام کے اسلحہ آتشبار

(جناب محمد مظفر خاں صاحب۔ کلکتہ)

کیا آپ براہِ کرم مطلع فرما سکتے ہیں کہ ابتدائے عہد اسلام میں اسلحہ آتشبار

استعمال ہوتے تھے یا نہیں اور اگر ہوتے تھے تو ان کی صورت و نوعیت کیا تھی ؟

(نگار) تاریخ سے ثابت ہے کہ مسلمان برّی و بحری دونوں جنگوں میں آگ کا استعمال کرتے تھے جس کو مورخین مابعد نے نار یونانی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس کو بعلبک کے ایک مشرقی شخص نے بازنطینی حکومت کے لئے ایجاد کیا تھا۔ جو عربوں کے حملۂ قسطنطنیہ سے بجد پریشان ہوگئی تھی اور کسی نہ کسی طرح انکے نہیب و غارت کو دفع کرنا چاہتی تھی۔ اس آگ کا استعمال عرصہ تک بازنطینی حکومت راز کی صورت سے کرتی رہی، لیکن آخرکار عربوں کو بھی اس کی ترکیب معلوم ہوگئی۔ اور پھر انھوں نے اس کے استعمال کے متفرق و متعدد طریقے اختیار کرلئے۔

محمد بن منکلی کا بیان ہے کہ:۔

"اہل عرب کشتیوں کے اندر سے فریق مخالف پر روغن نفط پھینکتے تھے جس کو یونانی زبان میں سیفونیہ کہتے تھے اور وہ خود زراقات کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ ان سے نہایت سخت تڑاقا اور دھواں پیدا ہوتا تھا اور دشمن کی کشتی میں آگ لگ جاتی تھی۔"

نفط فی الحقیقت وہی چیز ہے جسے اب پٹرول کہتے ہیں اور جو اُس وقت سرزمین بابل میں بکثرت پیدا ہوتا تھا۔ یہ سفید و سیاہ دونوں رنگ کا ہوتا تھا اور فوراً مشتعل ہوجاتا تھا۔

روغن نفط کا استعمال ایک تو ملکیوں کے ذریعہ سے ہوتا تھا اور دوسرا طریق استعمال بالکل وہی تھا جسے اب بم پھینکنے سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ لوگ تانبے کی گول ہانڈیوں میں اور صندوق و ظروف میں نوکدار چیزیں چاقو وغیرہ کی قسم سے بھر دیتے تھے۔ اور پھر روغن نفط ڈال کر، گوپھن (منجنیق) کے ذریعہ سے اس کو دشمن پر پھینکتے تھے۔ اس طرح وہ پتھر کے گولے بھی بناتے تھے۔ جن کے اندر چار خانے ہوتے تھے۔ اور نفط و مصطگی وغیرہ سے بھر کے سر کرتے تھے۔ علاوہ ان کے شیشے اور بوتلیں بھی اس ترکیب سے استعمال کرتے تھے۔

بری جنگوں میں دستی بم بھی انھوں نے استعمال کئے جو دستہ دار شیشوں اور بوتلوں سے بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ دولت عباسیہ کے دور اوسط میں عماد الدولہ بن بویہ کے لئے یاقوت المنادی نے اس کا استعمال کیا تھا۔ اور کامل ابن اثیر نے اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔

مسلمانوں نے روشن بموں کا بھی استعمال کیا ہے۔ یہ ایک قسم کا گولہ ہوتا تھا۔ جو گندھک، گوند، روغن بلساں وغیرہ سے ترکیب دیکر خشک کر لیا جاتا تھا۔ جب اس کو چلانا مقصود ہوتا تھا تو اس پر روغن نفط سفید مل دیا جاتا اور گندھک پیس کر چھڑک دیجاتی۔ جس وقت اس کو ایک سخت کمان کے ذریعہ سے پھینکتے تو ہوا کی رگڑ سے اس میں آگ پیدا ہو جاتی اور گولہ روشن ہو جاتا۔

علاوہ ان کے وہ پھسلنے والے گولے بھی استعمال کرتے تھے یعنی وہ

ہانڈیوں میں صابون اور اسی طرح کی دوسری لیسدار چیزیں بھر کر منہ بند کر دیتے تھے۔ اور کشتیوں پر پھینکتے تھے جہاں وہ جاکر ٹوٹ جاتی تھیں اور کشتی کی سطح اسقدر چکنی ہو جاتی تھی کہ پاؤں نہ ٹھہر سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کرتے کہ ہانڈیوں میں سانپ اور بچھو بھر کر پھینکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ایکطرف وہ لوگ پھسل پھسل کر گرتے اور دوسری طرف سانپ بچھو ڈسنے لگتے۔

ایک خاص قسم کے گولے وہ ایسے بھی بناتے تھے جو جسم کو جلد جلا ڈالتے تھے اور جسم کے اندر کوئی چیز ان میں سے نکل کر پیوست ہو جاتی تھی۔

تدبیر حرب میں ایک طریقہ یہ بھی اختیار کیا جاتا کہ اپنے کو ہزیمت خوردہ ظاہر کر کے پسپائی اختیار کی جاتی لیکن پسپائی کے ساتھ ساتھ راستہ میں وہ روغن نفط چھڑکتے جاتے تھے۔ جب دشمن ان کے تعاقب میں اس راستہ سے گزرنے لگتا تو اس کو آگ دکھا دیتے جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ ساری فوج آگ کے نذر ہو جاتی۔ اسی کے ساتھ گوکھروں کا بھی استعمال ہوتا تھا۔ یہ کانٹے دار گوکھرو جو لوہے کے بنائے جاتے تھے، خندقوں کے چاروں طرف، دشمن کے راستے میں بچھا دئے جاتے تھے جس سے گزرنا سخت دشوار تھا۔

جرمنی نے حال کی جنگ عظیم میں گیس کے زہریلے گولے استعمال کئے تھے اور لوگوں نے اس کو بالکل جدید چیز سمجھی، حالانکہ اب سے بہت قبل مسلمانوں ہی نے اس چیز کو سب سے پہلے ایجاد کیا تھا۔

اس کے دو طریقے تھے ایک تو یہ کہ جب دشمن کی طرف ہوا کا رُخ ہوتا

تو گندھک اور لاشیں جلا جلا کر دھوئیں کو دشمن کی طرف بھیجتے جس سے ہوا خراب ہو جاتی اور ٹھہرنا دشوار۔ دوسرا طریقہ دم بند کرنے والے گولوں کے استعمال کا تھا۔ . . . . ۔ ان گولوں میں کبھی افیون و ہڑتال وغیرہ بھرتے تھے۔ اور کبھی بغیر بجھا ہوا چونا سفوف کی صورت میں اس کے دھوئیں سے دم گھٹنے لگتا تھا۔ اور ہتھیار سے کام نہ دیتی تھی۔

تیروں، نیزوں اور دبابیوں میں بھی وہ آگ کا استعمال کرتے تھے۔ نیزوں اور تیروں کی نوک پر روئی کے دستے ہوتے تھے اور ایک حلقہ بناتے تھے جس پر نفط لپیٹ کر مشتعل مادہ سے تر کر دیتے تھے اور حریف کی طرف پھینکتے تھے دبابیں سے مراد وہ آہنی آلات ہیں جو گھوڑوں کے زین سے لگا دیے جاتے تھے اور ان کے ذریعہ سے مجادلہ کرتے تھے۔ ان کو پہلے عمد کہتے تھے لیکن بعد کو دبابیں کہنے لگے۔ جس کا واحد دبوس ہے ان میں بھی ابعد کو آگ شامل کر دی گئی تھی۔

خود اپنی حفاظت کے لئے وہ ایسے کپڑے تیار کرتے تھے جو آگ قبول نہ کریں۔ ان کپڑوں میں نوشادر اور شب یمانی وغیرہ بعض ایسی چیزیں ملتے تھے کہ آگ کا اثر نہ ہوتا تھا۔ کشتیوں کی حفاظت کے لئے بھی اسی قسم کی اشیاء استعمال کرنے کا دستور تھا۔

سمرن و تسبیح پر تاریخی روشنی

(جناب ابوالہدیٰ محمد افضل صاحب۔ کراچی)

دنیا میں تسبیح کا رواج کب سے ہوا۔ اور مسلمانوں نے اسے کس طرح اختیار کیا۔ براہ کرم تاریخی نقطۂ نظر سے گفتگو فرمائیے۔

(نگار) خیال کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جن لوگوں نے سمرن کا استعمال کیا۔ وہ تبت کے بودھ لوگ تھے۔ کیونکہ وہاں کے آثار سے بہ کثرت ایسے ڈورے دستیاب ہوئے ہیں۔ جن میں لکڑی، صندل اور سیپ کے دانے پردئے ہوئے ہیں، بعض میں جواہرات بھی دیکھے گئے۔ جن کی تعداد اکثر و بیشتر ۱۰۸ ہے۔ لیکن اب تحقیق جدید سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصریوں میں بھی اس کا رواج پایا جاتا تھا اور مسیح کے بعد قرن اول میں قبطی رہبانوں نے مسیحیت میں اس کا رواج قائم کیا۔

مسیح کے عہد میں یہ چیز بالکل نہیں پائی جاتی تھی۔ کیونکہ انجیل میں کسی ایک جگہ بھی اس کا ذکر نہیں پایا جاتا۔

جرمنی کے مشہور عالم شیفٹ ہرزج کا بیان ہے کہ نصاریٰ میں سب سے پہلے

سُمرن کا استعمال قبطی عیسائیوں نے کیا اور یہ زمانہ مسیح کے بعد پہلے قرن کا تھا اس کے بعد تسبیح پر دعاؤں کے پڑھنے کا رواج سب سے پہلے مالادیوس اور سوزومین نے قایم کیا ۔ اسی سلسلہ میں رواج تسبیح کے لئے بہت سی روایتیں بھی پیدا کی گئیں ۔ چنانچہ منجملہ ان کے ایک یہ بھی کہ پیٹرس اور اس کی بیوی کو خواب میں جناب مریم نے ہدایت کی کہ وہ تسبیح کے رواج کو جاری کریں ۔

تاریخ اسلامی کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں بالکل اسکا رواج نہ تھا ۔ گولڈزہر کی تحقیق یہ ہے کہ عرب میں تیسری صدی ہجری سے پہلے تسبیح کا رواج نہیں ہوا ۔ اور یہ رواج ان میں مصر سے آیا ۔

ایک حدیث میں روایت کی جاتی ہے کہ رسول اللہ نے اپنی ایک بیوی کو تسبیح کے ذریعہ سے عمل استخارہ بتایا ۔ لیکن یہ بالکل غیر موثق ہے ۔ ایک اور حدیث ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز و دعا کے شمار کے لئے چھوٹے چھوٹے سنگریزوں کا استعمال رسول اللہ نے منع کیا ۔ اور اس کے بجائے انگلیوں سے شمار کرنے کا طریقہ بتایا ۔ اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار عبداللہ بن عمر نے دیکھا کہ لوگ شمار کے لئے سنگریزوں کا استعمال کرتے ہیں اور آپ نے انھیں اس حرکت سے باز رکھا ۔

اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ابتدا ، عہد اسلام میں شمار کیلئے سنگریزوں کا استعمال ہوتا تھا ۔ لیکن جس چیز کا نام تسبیح یا سمرن ہے وہ رائج نہیں ہوئی تھی ۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں بیشک اس کا رواج

ہوگیا تھا۔ لیکن خالص مذہبی نقطۂ نظر سے اسے محمود طریقہ نہیں سمجھتے تھے چنانچہ جب ایک عباسی خلیفہ نے اپنی ماں کو جو اُمور سلطنت میں دخل دیتی تھی نصیحت کی تو اس کے الفاظ یہ تھے کہ:۔

"عورتوں کے لئے اُمور مملکت میں دخل دینا مناسب نہیں تم اپنا وقت نماز و استعمال تسبیح میں صرف کیا کرو۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسوقت تسبیح کا رواج صرف عورتوں اور دنیاداروں میں پایا جاتا تھا۔

ایک بار لوگوں کو ابوالقاسم الجنید کے اسباب میں ایک تسبیح نظر آئی اور اسے لے لینا چاہا لیکن ابوالقاسم نے عذر کیا کہ:۔

"میں یہ چیز کیسے دیدوں جبکہ وہ روزانہ مجھے خدا سے قریب کرتی رہتی ہے۔"

ان واقعات سے دو نتیجے نکلتے ہیں ایک یہ کہ بعض متقی لوگ تسبیح کا استعمال کرتے تھے اور فقہا اس کے خلاف تھے۔

ابوعبداللہ محمد الانباری نے اپنی کتاب المدخل میں بدعت کے طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ تسبیح کا استعمال لوگ زیادہ تر ذکر و شغل کے جلسوں میں کرتے تھے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد ایک خاص صندوق میں رکھ دیتے تھے ہر ذاکر و شاغل کو "شیخ السبحۃ" کہتے تھے۔ اور اُن کے خدام "خادم السبحۃ" کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔

بہ حال اسلام کو تسبیح سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے اور نہ اُس نے کبھی

عبادات کے ساتھ اس قسم کی چیزیں رائج کر کے طاعت کے صحیح مفہوم کو تباہ و برباد کیا۔ زمانۂ موجودہ میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے مذہبی لوگ تسبیح کا استعمال نہ کرتے ہوں۔ ایران، مصر، عرب، ہندوستان، روس، چین، جزائر جاوا وغیرہ ہر جگہ اس کا رواج ہے اور اس قدر وہم کے ساتھ کہ لوگوں کو تسبیح دھو دھو کر شفاء مرض کے لئے پانی پلایا جاتا ہے۔ اس کے ذریعہ سے عمل استخارہ کیا جاتا ہے اور اگر کسی درویش کے پاس یہ چیز نہ ہو تو اس کی ولایت و بزرگی ناقص ہے۔ حاجی لوگ جب حج سے واپس آتے ہیں تو زمزم کے ساتھ خاک شفائی تسبیح بھی ضرور لاتے ہیں۔ اور اعزہ و احباب میں تقسیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب لغویات ہیں اور اسلام نے ہمیشہ ان باتوں سے بچنے کی تعلیم دی ہے، مگر اب لوگ حقیقی اسلام سے اس قدر بیگانہ ہو گئے ہیں کہ اگر ان کے سامنے اس قسم کی باتیں بیان کی جائیں تو وہ انھیں کلمات کفر پر محمول کریں گے اور کہنے والے کو کافر و مرتد قرار دیدیں گے۔

ظالم نیرون

(جناب عبدالغفار صاحب - حصار)

تاریخ روما میں شاہ نیرو بڑا ظالم و خونخوار بادشاہ ظاہر کیا جاتا ہے میں

ممنون ہوں گا اگر آپ مختصراً اس کے حالات و واقعات مظالم پر روشنی
ڈالیں،

(نگار) اس میں کلام نہیں کہ نیرو فطرتاً نہایت ظلم پسند شخص تھا اور ایک عیش پرست
خود غرض اور سفاک بادشاہ جو کچھ کرسکتا ہے اس نے سب کیا لیکن اس کے
حکایات مظالم کو زیادہ اُبھارنے والی چیز اس کی مخالفت مسیحیت تھی۔

یہ شخص وفات مسیح کے ۳۷ سال بعد پیدا ہوا۔ جب اس کی ماں نے شاہ
کلاڈیس سے شادی کرلی تو نیرو کو اس نے متبنیٰ کرلیا اور جب ۵۴ء میں کلاڈیس
مرا، تو یہ تخت نشین ہوا اور کلاڈیس کا حقیقی بیٹا برٹانکس جو پہلی بیوی سے تھا محروم رہا۔
اول اول بعض مشیروں کی وجہ سے سلطنت کا نظم و نسق معقول طور پر چلتا رہا،
لیکن بعد کو اس کی فطری برائیاں ابھر آئیں اور اس نے عیاشی اسراف اور
ستم رانی کی پوری داد دی۔ اس نے نہ صرف اپنے بھائی اور سلطنت کے حقیقی
دعویدار برٹانکس کو قتل کیا بلکہ اپنی ایک محبوبہ کے خوش کرنے کے لئے اپنی ماں
اور منکوحہ بیوی دونوں کو قتل کرا دیا۔ اس نے پیروان مسیح کو نہایت بے رحمی سے قتل
کردیا۔ اور کوئی دقیقہ مسیحیت کے محو کرنے کے لئے اس نے اُٹھا نہیں رکھا اسکی
بیرحمی و سفاکی کی بڑی مشہور مثال وہ ہے کہ ٹھیک اس وقت جبکہ شہر روما کے
دو تہائی حصہ سے آگ کے شعلے بلند ہو رہے تھے، وہ اپنے قصر میں دور سے بیٹھا
ہوا اس کا تماشہ دیکھ رہا تھا۔ اور وہ اشعار گنگنا رہا تھا جو شہر ٹرائی کے جلنے کے
متعلق ہومر نے لکھے ہیں وہ اپنے آپ کو بے مثل ادیب اور فنون لطیفہ کا بڑا ماہر

جانتا تھا اور اس میں شک نہیں کہ وہ قدرت کی طرف سے اس کا اچھا ذوق لیکر آیا تھا۔ چنانچہ جب ۶۸ء میں اس کے خلاف بغاوت ہوئی اور اس نے خودکشی کی تو اس کے آخری الفاظ یہ تھے کہ:۔

"آج کتنا زبردست صاحب فن دنیا سے اُٹھ رہا ہے۔"

اس کے مظالم کی نوعیت کا اندازہ ذیل کے ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے:۔

نیرو (شہنشاہ روما) پورے ملوکانہ جاہ وحشم کے ساتھ اپنی گاڑی پر سوار جا رہا ہے، غلاموں کی ایک جماعت اس کے گرد سر جھکائے ہوئے ساتھ ساتھ ہے اور دربار کے امرا صف در صف دست بستہ جلو میں چل رہے ہیں۔ ناگاہ اسے ایک شخص نظر آیا جو اپنی شکل وصورت کے لحاظ سے ایسا مکروہ تھا کہ نیرو کی نگاہ سے کبھی ایسا مجسّمہ بدصورتی کا نہ گزرا تھا۔

نیرو نے گاڑی روک دی اور اپنے غلام کو حکم دیا کہ اس شخص کو سامنے لایا جائے۔ فوراً تعمیل ہوئی اور جب وہ بدشکل، پستہ قامت، مکروہ صورت انسان حضور میں آیا تو نیرو نے پوچھا ——"تیرا کیا نام ہے" —— اس نے جواب دیا "مجھے مرکوس استمبا کہتے ہیں"۔

نیرو ——"تو اے مرکوس استمبا، کل جلسہ کے بعد میرے محل میں حاضر ہو" مرکوس نے سر جھکا کر تعمیل فرمان کا وعدہ کیا اور چلا گیا۔

نیرو اپنے قصر میں بیٹھا ہوا ہے اور اس کا نہایت ہی محبوب مقرب امیر

اسکستوس سامنے مؤدب ایستادہ ہے۔
نیرو ——"تیری جمیل لڑکی کلوڈیا کا کیا حال ہے ؟"
اسکستوس نے نیرو کے منھ سے اپنی لڑکی کا نام سنا تو اس کا کلیجہ دھڑکنے لگا۔ لیکن اس نے ضبط سے کام لیکر عرض کیا کہ "شہنشاہ کے جاہ و اقبال سے وہ اچھی حالت میں ہے"
نیرو نے کہا "اچھا کل جلسہ کے بعد اس کو میرے پاس بھیجدو"—— اس کی آنکھوں سے جہنم کے شرارے نکل رہے تھے

یہ سننے کے بعد اسکستوس پر جو گزری اس کا اندازہ مشکل ہے۔ خوف و اضطراب سے اس کا بُرا حال تھا۔ ساری رات اس نے اسی درد و کرب میں بسر کردی اور مطلق اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ بادشاہ نے ٹھیک اسی وقت جبکہ وہ بصورت انسان طلب کیا گیا تھا۔ اس کی لڑکی کو کیوں بلایا۔
دوسرے دن وقت معینہ پر اسکستوس اپنی بیٹی کو لیکر قصر شاہی پہونچا۔ کلوڈیا کے حسن و جمال اور تہذیب و شائستگی کے متعلق مشہور تھا کہ تمام مملکت رومہ میں اس کا نظیر و مثیل نہ تھا۔ قصر شاہی میں آنے کا یہ بالکل پہلا موقعہ تھا اور وہ خود بھی فرط حیا سے عرق عرق ہوئی جارہی تھی۔
نیرو اپنے امراء و اراکین سلطنت کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ کلوڈیا داخل ہوئی، نیرو نے اسے غور سے دیکھا اور بولا کہ "اے لڑکی اسوقت تک میں نے

تیرے حسن کا صرف ذکر ہی سنا تھا لیکن میں آج اُسے آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں حقیقت یہ ہے کہ تو بہت حسین ہے ۔ اور تیری نگاہیں ضیا سحر سے زیادہ جمیل و روشن ہیں ۔

اس کے بعد وہ اُس کے باپ سے مخاطب ہو کر بولا "اے سردار تیری لڑکی کی شادی کا وقت آگیا ہے اور چونکہ میں اپنی تمام رعایا کے لئے باپ کی سی حیثیت رکھتا ہوں اس لئے مجھے اختیار ہے کہ اس کے لئے شوہر کا انتخاب کروں" ——— یہ کہکر اس نے اشارہ کیا اور دروازہ سے وہی بدصورت، پستہ قامت مرکوس نکلا جو بادشاہ کو راستہ میں ملا تھا ۔

یہ منظر دیکھ کر سارا دربار دہشت زدہ ہو گیا ۔ سیرو تو اُٹھ کھڑا ہو گیا ۔ اور بولا "سنو، بادشاہ کا اولین فرض عدل ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ میں حسن و جمال میں بھی سب کا حصہ برابر قرار دوں ۔ اور ایک جمیل ترین عورت کو قبیح ترین مرد کے ساتھ وابستہ کر کے آئندہ نسل کو معتدل شکل و صورت کا نہ دیکھوں" ۔ مرکوس یہ سنکر بادشاہ کے قدموں پر گر پڑا اور بولا کہ "اے آقا، میں اس نعمت کا ہرگز مستحق نہیں ہوں" ۔

سیرو نے غضبناک ہو کر کہا "کوئی شخص میرے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا ۔ دو ہفتہ کے اندر اگر تم دونوں کا نکاح نہ ہو گیا تو تمہاری اور اسکی دونوں کی خیر نہیں" ۔ چنانچہ ان دونوں کو مجبوراً نکاح کرنا پڑا ۔ اور سیرو کا یہ جذبہ ستم زدہ ایک جمیل عورت کو قبیح مرد کے پہلو میں زندگی سے بیزار دیکھے ، پورا ہو کر رہا ۔

مہاتما گاندھی کس فلسفہ کے متبع ہیں

(جناب محمد اصغر حسین خاں صاحب۔ بروچ)

مہاتما گاندھی نے یہ تو بارہا ذکر کیا کہ وہ (OPTIMISTIC) ہیں یعنی مایوسی ان کو کبھی لاحق نہیں ہوتی اور وہ ہمیشہ اُمید و کامیابی کے روشن پہلو کو دیکھتے ہیں، لیکن اس سے صرف ان کی فطری شگفتگی ظاہر ہوتی ہے نہ کہ ان کی عملی زندگی کا فلسفہ جو غالباً اس کے منافی ہے اس لئے اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ ان کی موجودہ سیاسی جد و جہد کس فلسفہ کے تحت میں آتی ہے۔

(نگار) سوال نہایت دلچسپ ہے گو اہم نہیں۔ دلچسپ اس لئے کہ نظریات (THEORIES) کی دنیا میں عقلی و خیالی گفتگو جب کہ انسان کو اپنی کرسی چھوڑنے کی بھی زحمت گوارا کرنا نہیں پڑتی ہمیشہ دلچسپ ہوا کرتی ہے اور غیر اہم اس لئے کہ وقت کا اقتضاء یہ نہیں ہے کہ مہاتما گاندھی کے فلسفہ پر گفتگو کی جائے بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ایکبار آمادہ ہو کر اس پر عمل شروع کر دیا جائے بغیر اس خیال کے کہ وہ کوئی فلسفہ ہے یا نہیں اور ہے تو کیا اور کس طرح؟

اگر آپ خود گاندھی جی سے یہ سوال کرتے تو غالباً وہ اس کا جواب یہی دیتے "عمل کا کوئی فلسفہ سوائے اس کے نہیں کہ عمل کیا جائے" لیکن چونکہ مجھے بھی باتیں ہی بنانا زیادہ آتا ہے اس لئے میں آپ کو یہ جواب نہ دوں گا۔ اور غور کروں گا کہ گاندھی جی کی اس جد و جہد کو کھینچ تان کر کس فلسفہ سے ملایا جا سکتا ہے۔ جب سے انسان روئے زمین پر آیا ہے، اسی وقت سے حسب استعداد وہ کوشش کر رہا ہے کہ دنیا میں امن و سعادت کے ذرایع دریافت کرے، لیکن فرق یہ ہے کہ اول اول انسان جب جاہل تھا، وحشی و ناتراشیدہ تھا، اُس کے اس خیال نے کوئی علمی شان پیدا نہیں کی تھی۔ اور بعد کو جب آہستہ آہستہ انسانی زندگی کے تمام مظاہر علم و فلسفہ سے متعلق کئے جانے لگے تو اس خیال نے بھی علمی صورت اختیار کی اور ماہرین علم و فلسفہ غور کرنے لگے کہ امن و سعادت کی ماہیت کیا ہے اور اسکے حصول کی کیا کیفیت ہے۔

اس جستجو میں سب سے پہلے انھیں طبیعت انسانی پر غور کرنا پڑا کہ اس کا کیا اقتضا ہے اور وجود انسانی کی غایت کیا ہے اور اس طرح گویا علم النفس وجود میں آیا اور اسی پر تمام فلاسفہ نے اپنی تحقیق کی بنیاد قائم کی۔

اچھا اب غور کیجئے کہ طبیعت انسانی کیا ہے۔ زندگی کی غایت کیا ہے اور انسان دوسری مخلوقات کے مقابلہ میں کیوں امتیاز رکھتا ہے؟۔ ان سوالات کے جواب مختلف لوگوں نے مختلف دئے ہیں۔ ایپکورس اور اس کے متبعین کہتے ہیں کہ "انسان بھی دوسرے حیوانات کی طرح ہے کہ جب تک لذت جسمانی کی خواہش اسے مجبور نہ کرے

وہ حرکت و عمل کو پسند نہیں کرتا اور عقل انسانی صرف ایک وسیلہ ہے جس کی مدد سے
ہم اس تلذذ کو متعین کرتے ہیں۔ اور لذت و اذیت کے درمیان خط فاصل کھینچتے ہیں"
اس فلسفہ کے متبعین کا خیال ہے کہ سعادت نام ہے اس لذت کا جو کم سے
کم حرکت و عمل کے بعد حصول غذا سے متعلق ہوتی ہے۔ کھانے کی لذت کو انھوں
نے سب سے مقدم اس لئے رکھا ہے کہ وہ ایک فطری ضرورت ہے جس سے
کسی جاندار کو مفر نہیں۔ انھوں نے لذت کی تین قسمیں کی ہیں (۱) جو فطری بھی ہو اور
ضروری بھی ہو جیسے غذا (۲) جو فطری تو ہو لیکن ضروری نہ ہو جیسے ... (۳) جو نہ فطری
ہو نہ ضروری جیسے موسیقی۔ لیکن ایک جماعت بالکل اس فلسفہ کے مخالف
ہے اس فلسفہ کا نام انگریزی میں (STOICISM) ہے اور اس کے
متبعین کو (STOICS) کہتے ہیں۔ عربی میں اس فلسفہ کو فلسفۃ التحلیہ کہتے
ہیں اور ان لوگوں کو "رواقیوں" کو انھوں نے انسانی عقل و حیاۃ معنوی کو
جسمانی زندگی سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ ان کی نظر میں انسان دوسری جاندار
مخلوق کی طرح نہیں ہے بلکہ ارادہ اور قوۃ فکر کی وجہ سے وہ اس کو سب سے
ممتاز سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ سعادت کا حصول حیات معنوی پر منحصر ہے
نہ کہ حیات جسمی پر ان کے نزدیک سعادت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب عقل
انسانی مادی زندگی کے قیود و روابط سے علحدہ ہو جائے۔ ذیل کے واقعہ سے
آپ کو ان کے فلسفہ کا علم اچھی طرح سے ہو جائے گا۔

اس جماعت کا ایک بڑا فرد اپکتاتوس نامی تھا جو اول اول روم کے کسی

رئیس کا غلام تھا۔ ایک دن ایسا ہوا کہ دوسرے غلاموں نے اس پر چوری کا جھوٹا الزام عاید کیا۔ جب اس سے پوچھا گیا تو اس نے انکار کیا۔ مالک نے حکم دیا کہ۔
"اس کے پاؤں پر کوڑے لگائے جائیں تاکہ یہ اعتراف جرم کرے"
اپکٹا توس باوجود سخت واذیت کے خاموش رہا اور اس نے کوئی فریاد بلند نہیں کی۔ آخیر میں اس نے اپنے مالک سے پاؤں کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ "اے میرے آقا، میرا پاؤں ٹوٹنے ہی والا ہے اور اگر وہ ٹوٹ گیا تو میں بیکار ہو جاؤں گا اور آپ کا نقصان ہوگا۔"

اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ فلسفۂ تحمل کے پیرو کس خیال کے لوگ تھے۔ انھوں نے اشیاء و حوادث کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جن کا تعلق انسان کے ارادہ سے نہیں ہے۔ مثلاً صحت و مرض، حیات و موت وغیرہ، دوسرے وہ جن کا تعلق عقل و وجدان سے ہے۔ جیسے حزن و مسرت، لذت و الم وغیرہ، پس ان کے نزدیک حکیم وہ ہے جو قسم اول کی باتوں سے اعراض کرکے صرف قسم ثانی کی طرف توجہ کرے اور استقلال فکر سے کام لیکر اپنی ذات کو امن و سعادت کی اشاعت کے لئے وقف کر دے۔

اپکٹا توس کے اقوال ذیل سے اس کے فلسفہ پر کافی روشنی پڑتی ہے:-

(۱) جو چیز گم ہو جائے اس کی نسبت یہ نہ کہو کہ میں نے اسے ضایع کر دیا بلکہ یہ کہو کہ میں نے اسے واپس کر دیا۔

(۲) جس وقت موت آئے گی تو میں اپنی زندگی اس طرح اس کے سپرد کر دونگا

گویا کہ وہ میرے پاس امانت تھی۔

(۳) اگر تو اُن زاہدوں میں سے ہے جو جسم کو تکلیف میں رکھتے ہیں تو غرور نہ کر اگر تجھے کبھی شدید پیاس محسوس ہو تو شیریں پانی منہ میں لے کر کلّی کر دے لیکن یہ سب کچھ خلوت میں کر جہاں کوئی دیکھنے والا موجود نہ ہو۔

میں نے جہاں تک گاندھی جی کی زندگی اور ان کے مقاصد پر غور کیا ہے۔ میں انھیں اسی فلسفۂ تجلد کا پیرو پاتا ہوں، خواہ وہ اس کو محسوس کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں۔

ترکی زبان

(جناب احمد کریم صاحب۔ مز گاؤں بمبئی)

میں نے بعض احباب سے سُنا ہے کہ ترکی زبان بہت لطیف ہے، چنانچہ سجاد حیدر صاحب یلدرم نے جو ترجمے اس زبان سے کئے ہیں اور آپ نے ایک آدھ بار "نگار" کے ابتدائی زمانہ میں جو نمونے اس زبان کی لطافت کے پیش کئے تھے ان سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ میں عرصہ سے خواہشمند ہوں کہ یہ زبان حاصل کروں۔ لیکن یہاں اسوقت تک کوئی

شخص ایسا نہیں مل سکا جس سے سیکھ سکتا۔ کیا آپ مطلع فرما سکتے ہیں
کہ اس زبان کی وہ کیا خصوصیات ہیں جنھوں نے اس کو اسقدر
لطیف بنا دیا ہے۔ اور اس کے حاصل کرنے کی کیا تدبیر ہے۔"

(نگار) میں اس زبان کا ماہر نہیں کہ کوئی ماہرانہ جواب دے سکوں۔ البتہ ایک ناقص و نامکمل حد تک میں نے اسے ضرور حاصل کیا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ میرا جواب ویسا ہی ہوگا۔

ترکی انشاء کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جس کا تعلق بالکل عامیانہ و بازاری نفتگو سے ہے، دوسری علمی و مذہبی کتابوں کی انشا اور تیسری وہ جو بلند شاعرانہ خیالات کی حامل ہوتی ہے۔ اور جسے وہ اپنی اصطلاح میں "انشاء عالیہ" کہتے ہیں۔

قسم اول سے بحث کرنا بیکار ہے، کیونکہ اس کا علم وہیں جا کر ہو سکتا ہے اور نہ غیر ملک والا اس میں کوئی قابل ذکر ذخیرہ علم و ادب کا پا سکتا ہے۔ دوسری قسم کی انشا میں کوئی خاص بات قابل لحاظ نہیں سوائے اس کے کہ اس میں قریباً ۸۰ فی صدی الفاظ عربی و فارسی کے استعمال ہوتے ہیں، البتہ جہانتک مصادر و افعال کا سوال ہے وہ اکثر و بیشتر خالص ترکی زبان کے پائے جاتے ہیں۔

ترکی زبان کا لٹریچر جس چیز کو کہتے ہیں۔ وہ حقیقتاً اس کی تیسری قسم "انشاء عالیہ" کی ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ وہ خیال کی نزاکت، مفہوم

کی لطافت، شاعرانہ بلندی، اسلوب ادا، ندرت بیان اور پاکیزگی ذوق کا ایسا نمونہ پیش کرتی ہے۔ کہ مشکل ہی سے کسی دوسری زبان میں اس کی نظیر مل سکتی ہے۔ چونکہ ترکی سلطنت کی تاریخ اس کا ماحول اور اس کا جغرافیہ ایک زمانہ تک عرب، فارس اور سرزمین یورپ سے بیک وقت متعلق رہا ہے، اور ان تمام قطعات زمین کی تہذیب و شایستگی سے اس کو متاثر ہونا ضروری تھا۔ اس لئے اگر ان کے لٹریچر میں عربی کا جوش، فارسی کی نزاکت خیال اور فرانسیسی زبان کی شیرینی و لطافت پائی جاتی ہے تو حیرت نہ کرنا چاہیئے۔ پھر اسی کے ساتھ آپ خود ترکی قوم کی ذہانت، قومی احساس جذبات حریت اور ذوق جمالیات کے نشو ونما کی اہلیت کو بھی ملا لیجئے اور غور کیجئے کہ جب یہ تمام باتیں کسی قوم میں مجتمع ہو جائیں گی تو اُن کے لٹریچر کا کیا رنگ ہوگا۔ اور وہ کون سی خوبی ہے۔ جو اُن کی انشاء میں نہ پائی جائیگی۔

کہا جاتا ہے کہ ترکی قوم، معاشرت و تمدن کے لحاظ سے نہایت ہی خوددار۔ اور مہذب و شائستہ ہے۔ (گو علوم و فنون کے لحاظ سے ترقی یافتہ نہ ہو) اس کا ثبوت آپ کو ان کے لٹریچر سے بہ آسانی مل سکتا ہے۔

چونکہ خودداری و غیرت ان کے خمیر میں داخل ہے اس لئے جب وہ دوسرے سے خطاب کرتے ہیں تو ہمیشہ اس کی عزت کا پورا لحاظ کرتے ہیں تاکہ وہ بھی اسی احساس کے ساتھ کلام کرے۔ چنانچہ دو بے تکلف دوست بھی باہم گفتگو کریں گے تو یہی معلوم ہوگا کہ وہ حد درجہ تصنع سے کام لے رہے ہیں

حالانکہ وہ تصنع نہیں ہے۔ بلکہ اُن کی زبان کی تہذیب میں داخل ہے۔
وہ کبھی ایک دوسرے کی مزاج پُرسی اس سادگی سے نہیں کرینگے
کہ "آپ کیسے ہیں" یا "آپ کا مزاج کیسا ہے" بلکہ وہ کہیں گے۔ "مزاج
عالیلریکیز نضلدر" یعنی لفظ مزاج کے ساتھ صرف لفظ عالی کی نسبت کافی
نہیں سمجھی گئی۔ بلکہ اس میں بھی علامت جمع لَر کا اضافہ کرکے گویا یہ مفہوم
پیدا کر دیا کہ "آپ کا مزاج گرامی جو اپنے بلند و عالی ہونے کے لئے بہت سے
اسباب رکھتا ہے کیسا ہے"۔

وہ انگریزوں کی طرح صرف "گوڈ مارننگ یا گوڈ ایوننگ" پر اکتفا
نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو بہت بڑھا کر حد درجہ عزت و احترام کا مفہوم لئے
ہوئے یوں کہتے ہیں:۔

صباح شریفلر خیرلر اولسون۔یا۔آقشام شریفلر خیرلر اولسون

صباح یا آقشام (شام) کی ایک صفت شریف قرار دی اور پھر اس میں اور
خیر دونوں میں علامت جمع لَر بڑھا کر یہ معنے پیدا کئے کہ "جناب کی صبح
یا شام جو نہایت معزز ہے، خدا کرے بہت سی برکات اپنے ساتھ لائے"۔

یہاں ہندوستان میں قاعدہ ہے کہ جب اپنے کسی بے تکلف
دوست کی بیوی کا حال دریافت کرتے ہیں۔ تو پوچھتے ہیں "گھر میں کیا حال
ہے، بیگم کا مزاج کیسا ہے" اور حد درجہ بے تکلفی میں یہ بھی کہتے ہیں کہ
"بھابھی جان کیسی ہیں"۔

ترکوں میں جب کسی کی بیوی کا حال دریافت کریں گے تو ہمیشہ یوں کہیں گے کہ "ہمشیرہ نصلدر" (ہماری بہن کیسی ہیں)۔ظاہر ہے کہ بھابھی (یعنی بھائی کی بیوی) کہنے اور بہن قرار دینے میں کسقدر تفاوت ہے۔اور ان دونوں سے علٰحدہ علٰحدہ جن جذبات کا پتہ چلتا ہے، وہ باہم کس قدر مختلف ہیں۔

مزاج پرسی کے جواب میں وہاں صرف "شکریہ" کہہ کر نہیں ٹال دیتے بلکہ اس کا اظہار اس اہتمام سے کرتے ہیں کہ:۔"حسن توجہکنزہ تشکر ایدرم افندم" (اے میرے سردار میں آپ کے حسن توجہ کا شکریہ ادا کرتا ہوں)۔کیسا ہی بے تکلف دوست اُن کے پاس آئے لیکن وہ فوراً اٹھ کھڑے ہوں گے۔اور اگر دن میں سو دفعہ آئے گا تو سو بار اس کا خیر مقدم ان الفاظ سے کریں گے۔"خوش گلدیکنز۔صفا گلدیکنز آفندم" یعنی آپ خوب آئے اور میرے لئے مسرت و پاکیزگی لے کر آئے"

الغرض ترکوں کی معاشرت و معیشت اور تہذیب و شائستگی کی جان ان کی فطری خودداری ہے۔جو اُن کے لٹریچر سے بھی ہر جگہ ظاہر ہوتی ہے۔ اور جس سے اس امر کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ جو قوم روز کی معمولی باتوں میں اسقدر رکھ رکھاؤ کی پابند ہوگی۔وہ جذبات محبت یا دُنیائے حسن و عشق میں کتنی بلندی خیال کا اظہار کرتی ہوگی۔یہی سبب ہے کہ ان کی انشاء عالیہ بہت دقیق ہوتی ہے۔اور تخیل کی نزاکت سے جو پیچیدگی عبارت میں پیدا

ہونا چاہیئے وہ ان کے یہاں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ ان کی زبان میں "تعلیقات" کا اتنا زبردست سلسلہ ہوتا ہے۔ کہ بعض بعض جملے آٹھ آٹھ، دس دس سطر میں بھی ختم نہیں ہوتے! اور بسا اوقات یہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے کہ فلاں فقرہ کس فقرہ سے متعلق ہے اور فلاں لفظ کو کس لفظ سے رابطہ ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ چونکہ وہ اپنے بلند اور پھیلے ہوئے خیالات کو مختصر الفاظ میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اس لئے انکو خاص خاص ترکیبیں استعمال کرنی پڑتی ہیں اور اسی لحاظ سے ان کی گرامر (صرف و نحو) میں بھی بہت وسعت پائی جاتی ہے میں ان کی زبان کے اختصار اور اسی کے ساتھ اس کی وسعت کی ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

تمام دنیا کی زبانوں میں جب کسی فعل لازم یا متعدی کا تعدیہ کیا جاتا ہے تو اس کا درجہ ایک تعدیہ سے آگے نہیں بڑھتا۔ مثلاً لکھنا کہ اس کا تعدیہ لکھانا یا لکھوانا ہوگا۔ اور اس کے آگے پھر کوئی تعدیہ مزید نہ ہوگا۔ لیکن ترکی زبان میں تین تین بار تعدیہ ہوتا ہے۔ مثلاً:۔

"بیلمک" جاننا کے معنے میں آتا ہے اس کا ایک تعدیہ کرکے وہ "بیلدیرمک" (علم کرانا یا بتانا) کہیں گے، لیکن جب کسی اور شخص کے ذریعہ سے دوسرے کو کسی بات کا علم کرائیں گے تو "بیلدیرتمک" کہیں گے اور جب دو واسطوں سے علم کرائیں گے تو "بیلدیرتدیرمک" کہیں گے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ کسی زبان میں وسعتِ مفہوم کا اسقدر خیال صرف و نحو

میں کیا جاتا ہو ـــــ دوسری مثال ملاحظہ کیجئے:ـــ

ہم جب کسی شخص کے آنے کی خبر دیتے ہیں تو کہتے ہیں "وہ آیا" اس کو ترکی میں کہیں گے۔ "گلدی"۔ لیکن اگر "آنے" کا حال کسی اور ذریعہ سے معلوم ہوا ہے تو پھر وہ بجائے "گلدی" کے "گلمش" کہیں گے۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ "مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ آیا" اسی لئے ان کے یہاں ماضی کی ایک نئی صورت پیدا ہو گئی ہے جسے وہ ماضی نقلی کہتے ہیں۔ اور اس سے بہت سے مشتقات پیدا کرتے ہیں۔ یہ بات آپ شاید کسی زبان کی صرف و نحو میں نہ پائیں گے۔

الغرض اسی طرح کی اور بہت سی خصوصیات اس زبان کی ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑے مفہوم کو وہ کسقدر مختصر طور پر ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی گرامر (صرف و نحو) بہت کچھ اُردو سے ملتی جلتی ہے۔ اور سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ مستثنیات بہت کم ہیں۔ اس سے زیادہ تفصیل سے لکھنا بیکار ہے۔ کیونکہ جب تک کسی کو ان کا علم نہ ہو یا کوئی سیکھنا نہ چاہے مشکل سے بتایا جا سکتا ہے۔

اس زبان میں علاوہ عشقیات کے ایک بڑا ذخیرہ حماسیات (قومی شاعری کا بھی ہے، جو شروع ہی سے بچوں کو سکھایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہاں کی ریڈرز کی حکایتیں، نظمیں وغیرہ سب اسی جذبہ سے لبریز نظر آتی ہیں۔ اور اسی حریت خیال کا نتیجہ ہے کہ آج ترکی پھر باوقار آزادانہ زندگی بسر کر رہا ہے۔

اسوقت مجھے ایک نظم کے کچھ اشعار یاد آگئے جو وہاں کی کسی ریڈر میں میری نگاہ سے گزرے تھے۔ اس نظم کا عنوان "کوچوک عسکر" (ننھا سپاہی) ہے۔ جذبات ملاحظہ ہوں :—

کوچوک عسکر سلاح الدہ	ننھا سپاہی ہاتھوں میں اسلحے لئے ہوئے
قہرمانخہ ایلری یور	ایک ہیرو کی طرح آگے بڑھتا چلا جا رہا ہے
قارشسندہ بوتون بلدہ	سارا شہر اسکے آگے آگے یہ نعرہ لگا رہا ہو کہ
"قہرمانم یاشا" دیبور	"ہمارا ہیرو خدا کرے زندہ رہے"

کوچوک عسکر، کوچوک عسکر — اے ننھے سپاہی

وطن سندن خدمت استیر — وطن تجھ سے خدمت کا طلبگار ہے

مینی مینی او موز لرک	یہ تیرے ننھے ننھے بازو
طاشیہ جق یارین توفنک	کل بندوق اٹھائیں گے
توفنک دگل وطن یارین	لیکن یہ بندوق نہ ہوگی بلکہ وطن ہوگا
او او موزہ یوکلنہ جک	جسے تو اپنے شانوں پر اٹھائے ہوئے ہوگا

کوچوک عسکر، کوچوک عسکر — اے ننھے سپاہی

وطن سندن غیرت استیر — وطن تجھ سے غیرت کا طلبگار ہے

اسی طرح کی ایک اور نظم "ترکی جھنڈے" کو مخاطب کرکے لکھی گئی ہے

جس کا عنوان "عثمانلی بیراغی" ہے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:-

ارطغرلک ایا غندہ اودیاندک
شہیدلرک قانلرایلہ بویاندک
نیجہ دشمن قلعہ سنہ اوزاندک
سنسزتوتمازعثمانلی اجاغی

(تو نے خاندان ارطغرل میں آنکھ کھولی، خون شہداء سے اپنے آپ کو رنگ کر کیسے کیسے دشمنوں کے قلعوں پر تولہرایا ——
(حقیقت یہ ہے کہ) تو نہ ہو تو کسی ترکی گھرانے کا چولھا روشن ہو ہی نہیں سکتا۔)

ترکی نظموں میں اب سے قبل اسی عروض کی پابندی کی جاتی تھی، جو فارسی میں رائج ہے۔ لیکن اب کچھ زمانہ سے جدید عروض پیدا ہوئی ہو جسے "عروض ملی" کہتے ہیں اور جو بالکل انگریزی نظموں کی طرح الفاظ کے ٹکڑوں (SYLLABLES) کے وزن پر قائم کی جاتی ہے۔ چنانچہ دونوں نظمیں جو اوپر لکھی گئی ہیں، "عروض ملی" میں ہیں۔
میں نے ایک نہایت بسیط کتاب ترکی صرف و نحو مرتب کی ہے لیکن اس کو اس لئے شائع نہیں کر سکا کہ لوگوں میں اس زبان کے مطالعہ کا شوق بہت کم ہے، بہر حال اگر آپ واقعی اس زبان کے سیکھنے پر مصر ہیں

تو میں مختلف اسباق کے ذریعہ سے آپ کو کم از کم اس کے صرف و نحو پر پھر دوبارہ عبور کرا سکتا ہوں اب رہا زبان کا آنا سو اس کو آپ کتابیں اور اخبارات دیکھ کر لغت کی مدد سے حاصل کر سکتے ہیں۔ اصل چیز اس کا صرف و نحو جاننا ہے اور اس کے بتانے کی ذمہ داری بیشک میں اپنے سر لے سکتا ہوں۔

بچوں کی ابتدائی تعلیم

(جناب سید محمد ذکی صاحب۔ پھولپور)

بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لئے سب سے بہتر طریقہ کیا ہو سکتا ہے اور شروع میں ان کو کیا کیا پڑھانا چاہئے اگر لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے کوئی جداگانہ طریقہ مناسب ہو تو اس کی بھی تفریق فرما دیجئے۔

(نگار) آپ نے جو سوال اٹھایا ہے وہ یقیناً بہت اہم ہے لیکن عرض یہ ہے کہ ہماری بے بصریوں نے زندگی کی اور راہوں کو کیا منور بنا رکھا ہے، اس طرف توجہ کی جاتی ذلت و پستی کے جہاں اور بہت سے اسباب پیدا کئے گئے انھیں میں سے ایک یہ بھی ہے بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ ایک قوم کے عروج و زوال میں سب سے زیادہ اہمیت اسی مسئلہ کو حاصل ہے اور

لیامت یہ ہے کہ ایشیا اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانان ہند نے اسی کو ہمیشہ نظرانداز کیا۔

دنیا میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہوا ہے جس نے صحیح اصول ومیقراطی (DEMOCRACY) پیش کرکے جہل وتاریکی کی مخالفت کی اور تفکر و تدبر کی ہدایت کرکے گویا بتایا کہ مسلمان نام ہے اس ہستی کا جو وقت کا ساتھ دے سکے جو زمانہ کا نبض شناس ہو اور جو مختلف زمانوں سے مختلف حالات کے لحاظ سے اپنے آپ میں امیرانہ دفیرانہ زوایانہ تبدیلی پیدا کرسکے۔ یہی مدعا ہے اس غور وفکر سے جس کی ہر جگہ قرآن میں تاکید کی گئی اور یہی مقصود ہے اس جد وجہد اور سعی وعمل سے جسکا درس ہزاروں ہی جگہ قرآن مجید میں نظر آتا ہے۔

لیکن افسوس ہے کہ بعض مسلمانوں نے اسلام کی اصل روح کو تو نظرانداز کردیا اور محض ظواہر و مراسم کی پابندی کو اصل مذہب قرار دے کر راستہ سے بھٹک گئے ــــ یہی وہ ذہنیت تھی جس نے ہمارے یہاں کے نصاب واصول تعلیم کو بھی تباہ و برباد کرکے رکھدیا۔

اب تو خیر اس قدر عمومیت کے ساتھ نہیں، لیکن چند سال قبل تک یہ حالت تھی کہ شاید ہی کوئی مسلمان بچہ ایسا ہو جس کے سامنے سب سے پہلے "قواعد بغدادی" نہ رکھا جاتا ہو ــــ مقصود اس کا یہ ہوا کرتا ہی کہ مسلمان بچہ شروع ہی سے خط نسخ کا عادی ہو اور عربی الفاظ ادا کرسکنے

کے لئے اس کی زبان ٹوٹنے لگے، کیونکہ قواعد بغدادی کے بعد ہی پارۂ عم شروع کرادیا جاتا ہے اور پھر اس کے بعد صرف کلام مجید پڑھایا جاتا ہے میرے نزدیک یہ نصاب قابل ترمیم ہے، کیونکہ اس سے بچہ کے قوا، ذہنیہ پر نہایت خراب اثر پڑتا ہے۔ اصولاً شروع میں بچوں کے سامنے ایسی چیز پیش کرنا چاہئے کہ اس سے اس کا ذہن مشوش نہ ہو اور دلچسپی پیدا ہوسکے اس لئے کلام پاک کے ساتھ ہی مادری زبان کی تعلیم بھی ضروری ہے۔

اگر آپ اول اول اس کے سامنے صرف غیر زبان ہی کی کتاب رکھ دینگے تو وہ گھبرا جائے گا اور اس کا دماغ منحرف ہوکر آخرکار پڑھنے ہی کی طرف سے بیزار ہوجائے گا۔

اس کے علاوہ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ہر بچہ، جب اس کے سامنے کوئی نئی چیز آتی ہے یا کوئی نئی بات بتائی جاتی ہے تو وہ "کیا" اور "کیوں" کے سوالوں سے پریشان کرڈالتا ہے جو لوگ نفسیات تعلیم سے واقف نہیں ہیں وہ ان سوالوں کا جواب غصہ سے دیکر انھیں خاموش کردیتے ہیں، لیکن جو اس سے آگاہ ہیں وہ ان سوالوں کا جواب دیکر اس کی خواہش جستجو کو تسکین پہونچاتے ہیں۔ اس اصول کو سامنے رکھکر اہل مغرب نے کنڈرگارٹن طریق تعلیم رائج کیا ہے اور جس چیز کا نام ان کے سامنے آتا ہے اس کو مجسم صورت میں پیش کرکے اس کی تفصیل وتشریح بتانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سے دو

فائدے ہیں ایک تو یہ کہ شروع ہی سے بچہ کی معلومات میں اضافہ ہونے لگتا ہے اور دوسرے یہ کہ کتابی علم کے ساتھ اس میں عملی جستجو پیدا ہونے لگتی ہے جو اصل راز ہے انسان کی ذہنی و دماغی ترقی کا۔

اب اس اصول کو سامنے رکھ کر غور کیجئے کہ غیر زبان کی تعلیم کا اثر ایک بچہ کے دماغ پر کیا ہوگا، جبکہ اس کو کسی لفظ کے معنی بتائے جا سکتے ہیں اور نہ حقیقتاً آپ ہی کا یہ مقصود ہوتا ہے کہ اس کو کچھ سمجھایا جائے۔ اس صورت میں ایک خرابی تو وہی پیدا ہوتی ہے جو ابھی عرض کر چکا کہ بچہ کا ذہن تعلیم کی طرف سے منحرف ہونے لگتا ہے اور دوسرا نقص یہ ہے کہ کلام مجید کی صحیح عظمت کو سمجھنے سے قبل ہی اس کے دماغ میں یہ عقیدہ منقوش ہو جاتا ہے کہ قرآن پاک سمجھ میں آئے یا نہ آئے، اس کی تعلیمات پر عمل ہو یا نہ ہو، محض اس کا طوطے کی طرح پڑھ لینا ہی کافی ہے ــــ چنانچہ اسی خرابی کا یہ نتیجہ ہے کہ آج بجائے اس کے کہ عام مسلمانوں میں قرآن مجید کے سمجھنے اور اس پر غور کرنے کا شوق پیدا ہو اس کی بالکل بُت کی طرح پرستش کی جا رہی ہے۔

آپ دیکھیں گے کہ وہ بہتر سے بہتر اطلس و کمخواب کے غلافوں میں، آبنوس و صندل کی بیش قیمت رحلوں پر تو ضرور نظر آتا ہے، لیکن دل و دماغ میں اس کی تعلیم کا ہلکے سے ہلکا نقش بھی نہیں اس کو جب کھولیں گے تو پہلے بوسہ دیں گے، جب پڑھ چکیں گے تو ہاتھ پر دم کر کے

اس ہاتھ کو سارے جسم پر پھیریں گے، لیکن حال یہ ہے کہ اس کے بعد ہی مکروہ سی مکروہ معصیت میں بھی مبتلا ہونے سے کوئی عذر نہ ہوگا۔

چینی کی رکابیوں پر زعفران کے رنگ سے آیت الکرسی اور سورۂ یٰسٓ لکھ لکھ کر لوگوں کو پلائیں گے، اس کی آیات کے اعداد نکال کر نقش و تعویذ بھر کر گلے میں لٹکائیں گے بازو پہ باندھیں گے، دریائی مچھلیوں کو دو دو تین تین چلوں تک آٹے میں لپیٹ کر کھلائیں گے اس کے اوراق کی ہوا دے دے کر مرض کا ازالہ چاہیں گے، الغرض وہ سب کچھ کریں گے جو مغز قرآن کے خلاف ہے، اور کبھی ان کی سمجھ میں نہ آئے گا کہ ان حرکات کو قرآن پاک کی حقیقی عظمت سے کوئی واسطہ نہیں، بلکہ یہ حقیقتاً قرآن کے مفہوم و مدعا اور اس کی اخلاقی تعلیم کی طرف سے بے پرواہ بنا دینے والا ہے۔

بعض خاندانوں میں یہ بھی رواج ہے کہ بچوں کو ابتدا میں قرآن صرف پڑھایا ہی نہیں جاتا بلکہ حفظ کرایا جاتا ہے —— اس سے بہت قبل جب تحریر و طباعت کا رواج نہ تھا یا تھا تو بہت کم، اسوقت تو یقیناً اسکی ضرورت تھی کہ قرآن پاک کو اتنے سینوں میں محفوظ کر دینا چاہیئے کہ اس کے محو ہونے کا اندیشہ نہ رہے لیکن اب کہ طباعت کے عام ہو جانے سے لاکھوں نسخے اسکے ہر سال شایع ہوتے رہتے ہیں اور حفاظ کی تعداد بھی بہت کافی ہو گئی ہے ہر بچہ کے دماغ پر ایسا سخت بار ڈالنے کی ضرورت نہیں البتہ اگر کوئی بچہ اپنی دماغی حالت کے لحاظ سے اس کے لئے موزوں ہے تو بیشک اسکو قرآن پاک

بھی حفظ کرانا چاہئے۔

قرآن مجید کے پڑھنے اور یاد کرنے کا صحیح وقت وہی ہے جب بچہ میں اخلاقی تعلیم کے لئے پوری سمجھ پیدا ہوجائے اور وہ قرآن مجید کو صرف اس لئے نہ پڑھے کہ محض الفاظ کا زبان سے ادا کرنا ہی اُس کے لئے کافی ہے۔ البتہ اگر اس کے جواب میں کوئی شخص یہ کہے کہ اس کا فایدہ اور کچھ ہو یا نہ ہو یہ کیا کم ہے کہ اس سے برکات کا نزول ہوتا ہے، تو چونکہ اس کا تعلق انفرادی سکون واطمینان سے ہے۔ اس لئے کوئی حرج نہیں وہ ایسا کرسکتا ہے لیکن بہرحال یہ امر مانع نہیں کہ کلام مجید کے ساتھ مادری زبان کی کوئی کتاب بھی اسکے سامنے پیش کیجائے تاکہ اس کو تعلیم کی طرف سے بیگانگی نہ پیدا ہو۔

بہرحال نفسیات تعلیم و نفسیات انسانی دونوں حیثیتوں سے ضروری و مناسب یہی ہے کہ سب سے پہلے بچے کے سامنے اس کی مادری و ملکی زبان کی کتابیں پیش کی جائیں تاکہ ان کے سمجھنے میں اس کو زحمت نہ ہو اور جب رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں پختگی آجائے تو پھر اس کی دماغی حالت کے لحاظ سے جو علم و فن مناسب ہو اس کی تعلیم دی جائے

میری رائے میں ہر بچے کے لئے آغاز میں ایک ہی نصاب کبھی مفید نہیں ہوسکتا اور اسی لئے ابتدائی کتابوں کی تعیین بیکار ہے یہ ہر شخص یا ہر معلم کو اپنی جگہ غور کرکے دیکھنا چاہئے کہ بچہ کے ذہن و دماغ کے لحاظ سے

کس قسم کی کتابیں پڑھانی چاہیئے۔ اور جب یہ ابتدائی منزل گزر جائے تو پھر دنیا کے جس کام میں اس کو لگانا ہے۔ یا جس فن و شغلہ کے ساتھ اس کی فطری دلچسپی ظاہر ہو، اسی کی تحصیل میں اس کو لگا دینا چاہیئے۔
— یہ ایک ایسا اصول ہے جو لڑکا اور لڑکی دونوں پر حاوی ہے اور کسی تفریق کی ضرورت نہیں۔

اسی کے ساتھ ایک مسئلہ دوسری زبانوں کی تحصیل کا ہے سو اس کے متعلق میرا تجربہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان یہ چاہتا ہے کہ اپنے بچہ کو علمی یا ادبی دنیا میں لائے تو اس کے لئے انگریزی کے ساتھ فارسی اور عربی دونوں کا علم ناگزیر ہے، لیکن اگر زندگی کسی خاص صناعت یا پیشہ کے ذریعہ سے بسر کرنا ہے تو بیشک یہ ضروری نہیں، گو بلند و شایستہ سوسائٹی حاصل کرنے کے لئے اس کی اہمیت پھر بھی قایم رہتی ہے۔

اسی کے ساتھ ایک بات اور ذہن نشین کر لیجئے کہ آپ اپنے بچہ کو جو تعلیم جس اسلوب کے ساتھ جی میں آئے دیجئے لیکن اس کے فطری ذوق جستجو و تحقیق کو کبھی نہ محو ہونے دیجئے، کیونکہ بلند نظری، وسعت خیال، تربیت ذہن علوئے فکر، اصابت رائے، اور صحت ضمیر صرف اسی طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ غور کرنے کی عادت ڈالی جائے اور ایک بات کی صداقت کی دلیل صرف یہ نہ پیش کی جائے کہ اس سے پہلے بعض لوگ ایسا کہہ گئے ہیں یا ایسا کرتے تھے یہ بالکل صحیح ہے کہ ہر دماغ یہ اجتہادی کیفیت نہیں رکھتا، لیکن اگر کسی بچہ

میں شروع سے یہ رنگ پایا جائے تو اس کو فنا نہ کرنا چاہیئے، کیونکہ دنیا میں ایجاد و اختراع، ابداع و اجتہاد، نہضت و ارتقاء، اقدام و مسابقت اور تمام وہ چیزیں جو ایک قوم کے لئے مایۂ ناز ہوا کرتی ہیں، صرف اسی ایک فطری ودیعت کا نتیجہ ہیں، اور یہی وہ چیز ہے جس کے فقدان نے آج مسلمانوں کو پست و ذلیل بنا رکھا ہے اور جس نے ہمارے افراد کے اندر سے وہ چیز چھین لی ہے جو ایک شخص میں خاص انفرادیت (Individuality) کو بروئے کار لا کر اسے عام سطح سے بلند کر دیتی ہے۔

یاد رکھئے کہ ہمیشہ وہی علم انسان کے لئے مفید ہو سکتا ہے جو کسی نہ کسی طرح ترقی انسان تک منجر ہو اور یہ اسوقت تک ممکن نہیں جب تک علم اپنے اندر فکرِ صحیح پیدا کرنے کی صلاحیت نہ رکھے۔ چنانچہ یہی وہ راز ہے جس نے آج مغرب کو اس منزل پر پہونچا دیا ہے اور یہی جہل ہے جس نے ہمیں اسکا غلام بنا رکھا ہے۔

اس سے غالبًا کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ زمانہ کے ساتھ ساتھ انسانی ضروریات، تمدنی واجبات اور معاشی فرائض بھی بدلتے رہتے ہیں، کیونکہ قیام و بقا کے لئے متصادم قوتوں کا مقابلہ ضروری ہے اور یہ مقابلہ اسی وقت ممکن ہے جب ہمارا توازن ہر چیز میں فریقِ مخالف کے برابر ہو۔ پھر ظاہر ہے کہ جس طرح قدیم توڑے دار بندوق اب میگزین رائفل کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اسی طرح قدیم علوم سے ہم علوم جدیدہ کو شکست نہیں دے سکتے کیونکہ جنگ میں کامیاب

ہونے کا ذریعہ صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ " الف بالالف " کا مطالبہ کرنے کی ہم میں قوت موجود ہو۔

اس لئے اگر کسی قوم کو زندہ رہنا ہے تو اسے جلاء ذہن کا درس دینا چاہیئے اور اُن علوم و فنون کو داخلِ نصاب کرنا چاہیئے جو موجودہ عہد کی تمدنی جنگ میں ہماری بقا و تحفظ کے ضامن ہو سکتے ہیں اب وہ وقت نہیں کہ صرف پرانے دفتروں کی چھان بین فضل و کمال کا معیار قرار دیجائے، یا قدیم علوم کے قدیم ذخائر میں سر کھپا کر وقت صرف کیا جائے، کیونکہ یہ محض " گورکنی " ہے جس کا نتیجہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ آپ کسی وقت اس " کاوکاوِ سخت جانی " کی بدولت بعض پرانی لاشوں تک پہونچ کر ان کے وجود کو تاریخ سے ثابت کر سکیں لیکن اس سے وقت حاضر کے کسی زندہ انسان کو آپ کوئی فایدہ نہیں پہونچا سکتے۔

اسوقت ترقی کی بے چینی کا یہ عالم ہے کہ اب آگے بڑھنے کے لئے وہ صدی اور قرن کا انتظار نہیں کرتی، بلکہ چند سال کے اندر وہ کہیں سے کہیں پہونچ جاتی ہے، چنانچہ گزشتہ جنگ عظیم کے بعد سے علم انسانی جس سرعت کے ساتھ متواتر و پیہم قدم آگے کی طرف بڑھا رہا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں یہاں تک کہ اب مغرب کا انسان، برق و کہربا کے حدود سے آگے گزر کر یہ سوچ رہا ہے کہ " ماورا، سرحد ادراک " کو کیونکر قابو میں لایا جائے۔ اور وہ دن دور نہیں جب " اشعۂ کونیہ " کی جستجو اس منزل تک بھی پہونچا دے۔

بہر حال اب بچوں کی تعلیم کے لئے کوئی قدیم نصاب تو کسی طرح مفید
ہو نہیں سکتا، رہا جدید نصاب جو علوم حکمیہ سے مخفی ہو سو اس کی تکمیل تو
خیر بڑی چیز ہے، اس کی اہمیت کا صحیح اندازہ کرنے کی بھی اہلیت ہم میں
موجود نہیں اور نہ ہو سکتی ہے جب تک ہم اپنے علم وفضل اور تفوق و برتری
کی بنیاد صرف اس پروپاگنڈا پر قائم کئے ہوئے ہیں کہ سوائے ہمارے تمام
عالم غیر مہذب و ناشایستہ ہے اور ہم کو علوم جدیدہ کی طرف سے بالکل بے پروا
رہنا چاہئے دنیا میں ہر شخص تارک الدنیا ہو کر صرف روحانی زندگی بسر کرنیکا
اہل نہیں ہے اور نہ ہمارے مذہب نے اس طریق حیات کو پسند کیا ہے،
اکثر افراد انسانی دنیا میں، دنیا والوں کے ساتھ ہی رہ کر زندہ رہنا چاہتے ہیں
اور یہ نظام تمدن کا اولین اصول ہے کہ جب تک جماعتوں یا افراد کی ذہنی
ترقیاں مساوی نہ ہوں گی، فرق مراتب برابر قایم رہے گا اور اسی سے عروج
وزوال یا انحطاط و ترقی کی منزلوں میں خط فاصل قایم کیا جاتا ہے پھر اس سے
قبل کہ دنیا میں وسایل زندگی و ترقی بہت محدود تھے ہم اپنے حال پر قانع
رہ کر زندہ رہ سکتے تھے، لیکن اب کہ علوم جدیدہ نے سارے کرۂ زمین کے
باشندوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کر دیا ہے اور کوئی ملک اپنے آپ کو
دوسرے ممالک سے مستغنی رکھ کر قایم نہیں رہ سکتا، ہمارے لئے ناگزیر
ہے کہ ہم بھی اسی سیلاب میں اپنے آپ کو ڈال دیں اور ساحل تک پہونچنے
کے لئے وہی تمام تدابیر اختیار کریں جو دوسری قومیں اختیار کر رہی ہیں۔ اور

وہ تدابیر کچھ نہیں ہیں مگر عقلی و ذہنی ترقیاں۔ اس لئے آپ بچوں کو جو جی میں آئے پڑھایئے، لیکن یہ کبھی نہ بھولئے کہ آیندہ چل کر انھیں نہایت سخت کشاکش کی زندگی بسر کرنا ہے اور اس کا مقابلہ کرنے کی اہلیت ان میں شروع ہی سے پیدا کرنی چاہئے۔

(جناب مرتضیٰ علی صاحب)

اس وقت کشمیر کا مسئلہ ہر شخص کی زبان پر ہے، غالباً بے محل نہ ہوگا اگر آپ نگار میں اس سرزمین کے تاریخی حالات مختصراً قلمبند کر دیں۔

(نگار) کشمیر نام ایک وسیع وادی کا ہے جو ہمالیہ کے شمالی مغربی حصہ میں واقع ہے۔ اس کا طول تقریباً ۸۴ میل اور عرض ۲۰ اور ۲۵ میل کے مابین ہے۔ اس کا رقبہ ۱۹۰۰ مربع میل ہے۔ اور اس کی سطح تقریباً ۶۰۰۰ فٹ سطح آب سے بلند ہے۔

کشمیر کے بالکل ابتدائی حالات نامعلوم ہیں، اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار سال کی تاریخ کا علم اسوقت تک حاصل ہو سکا ہے۔ قدیم ترین ذریعۂ معلومات

کلہان کی منظوم تاریخ۔ راج ترنگیتی ہے، جو اب بالکل نایاب ہے اور جسے اسٹین نے مرتب کر کے شائع کیا تھا۔ یہ کتاب بارھویں صدی میں لکھی گئی تھی۔ علاوہ اس کے چینی سیاح یوانگ چوانگ کا سیاحت نامہ تاریخ البیرونی آئین اکبری، تزک جہانگیری اور تاریخ برنیر سے بھی یہاں کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ سکوں کا جو ذخیرہ ہے ان سے بھی سلسلہ وار ایتھانی۔ ہندو مسلمان۔ مغل درانی اور سکھ فرمانرواؤں کے حالات کا کچھ نہ کچھ پتہ چلتا ہے۔

سب سے زیادہ عجیب بات تاریخ کشمیر میں یہ نظر آتی ہے کہ بڑے بڑے فاتحین میں سے کسی نے اس حصۂ زمین پر قبضہ نہیں کیا، سکندر اعظم نے اس کی طرف توجہ نہیں کی، محمود غزنوی اس پر قابض نہ ہوا۔ چنگیز خاں، تیمور اور بابر بھی یونہی اس سے گزر کر چلے گئے۔ البتہ جب اکبر نے شمالی ہند پر اپنا تسلط قایم کیا تو اس سلسلہ میں کشمیر بھی آگیا۔ اسی طرح نادر شاہ نے بھی اس وادی کی طرف اعتنا نہیں کیا۔ احمد شاہ درانی اور اس خاندان کے دوسرے فرمانرواؤں نے البتہ یہاں مستقل حکومت قایم کر لی تھی جسے آخر آخر سکھوں نے ختم کر دیا۔

افلاطون سے قبل یہاں کے عہدِ عتیق کے حالات بالکل تاریکی میں ہیں۔ کیونکہ سکندر اعظم کے مورخین نے اس کا کہیں ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ افلاطون نے البتہ ظاہر کیا ہے کہ دوسری صدی عیسوی میں یہاں ایک قومی حکومت قایم کی تھی، جو شمالی ہند کی سلطنت خاندان کُش کا ایک حصہ سمجھی جاتی تھی۔ اس نے

اس حصۂ زمین کا نام کسپیریا بتایا ہے ، اور لکھا ہے کہ دریائے بدآسپیس (یعنی جہلم) سنداریل (دریائے چناب) اور ایروتی (دریائے راوی) کے منبع سے نیچے واقع ہے۔ اس سے قبل کا کوئی حال صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا۔ لیکن یہ یقین کرنے کے اسباب موجود ہیں کہ مسیح سے ۲۵۰ سال قبل کشمیر سلطنت اشوکا کے زیر اثر تھا۔

شہنشاہ اشوک کے زمانہ میں ۲۴۵ء ق م کے قریب بدھ مذہب کے داعی کشمیر بھیجے گئے تھے ، اور کشمیر اشوک کی سلطنت میں شامل ہو گیا چنانچہ بارہ مولا کو جانے والے راستہ کے قریب ہی بمقام مانسہرا اشوک کا ایک کتبہ پایا جاتا ہے۔ راج ترنگنی میں لکھا ہے کہ شہر سری نگر اشوک نے آباد کیا تھا۔ اگرچہ اس کا اصلی مقام "پرانا دھستان" جو تین میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس کے بعد کشانی خاندان کے راجاؤں ہوشک ، جشک اور کنشک نے سنہ عیسوی کے ابتدائی زمانہ میں کشمیر پر حکومت کی۔ پانچویں اور دسویں صدی کے درمیان کشمیر میں ہندو مندر تعمیر ہوئے۔ چھٹی اور ساتویں صدیوں کے درمیان کشمیر میں چینی سیاح آئے ان میں سے ایک چینی سیاح کشمیر کے راجہ کا مہادت تھا۔ ھوان چوانگ کشمیر میں ۶۳۱ء سے ۶۳۳ء تک رہا۔ اس نے اس کا نام "کاسی میلو" تحریر کیا ہے۔ اس کے بعد کی صدی میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرمانروایان کشمیر کچھ عرصہ تک چین کے باجگزار رہے تھے۔

چھٹی صدی کے اوائل میں کشانی خاندان کی حکومت کا تختہ ہن قوم نے اُلٹ دیا۔

ساتویں صدی میں جب مشہور چینی سیاح ہوان چانگ کشمیر میں پہونچا تو اسوقت وہاں کا راجہ دُرلبھ تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ اسوقت بھی یہاں ایک سو بودھ مذہب کی خانقاہیں تھیں آٹھویں صدی میں کشمیر سے چین کے سیاسی تعلقات قایم ہو گئے چنانچہ سنہ ۷۱۳ء میں چین سے وہاں ایک سفارت بھی آئی تھی۔ سنہ ۷۲۰ء کے بعد سلطنت چین نے کشمیر کے راجہ کو باقاعدہ تسلیم کر لیا۔ چین کی سب سے آخری سفارت سنہ ۷۵۶ء میں کشمیر آئی اسوقت وہاں کارکوٹک خاندان کی سلطنت تھی۔ سنہ ۷۳۱ء میں کشمیر پر عرب حملہ آوروں نے یورش کا ارادہ کیا۔ اسی وجہ سے وہاں کے راجہ نے شہنشاہ چین سے امداد طلب کی تھی اور وہاں سے سفارت آئی تھی۔ محمد بن قاسم یلغاریں کرتا ہوا دامن کوہ ہمالیہ تک جا پہونچا تھا مگر اس سے آگے نہ بڑھا۔

بلاذری نے لکھا ہے کہ خلیفۂ منصور کے زمانہ میں ہشام بن عمر التغلبی امیر سندھ نے کشمیر اور ملتان فتح کر لیا۔ بعد ازاں کشتیوں کے ذریعہ سے نیچے اُتر کر اُس نے قندھار پر حملہ کیا اور فتح کر لیا۔ اس واقعہ کی تصدیق یعقوبی نے بھی کی ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مفتوحہ علاقہ وہ حصہ تھا جو وادی جہلم کے جانب مغرب واقع ہے۔ خاص کشمیر نہ تھا۔ کیونکہ اس کے بعد بھی صدیوں تک کشمیر میں ہندوؤں کی حکومت جاری رہی۔ ان ہندو راجاؤں میں سب سے زیادہ مشہور

راجہ اَوَنتی وَرمَن تھا جس نے اونتی پور آباد کیا تھا۔ اس راجہ نے ۸۵۵ء سے ۸۸۵ء تک حکومت کی تھی سنہ ۱۰۱۳ء میں جب سلطان محمود غزنوی نے شاہی خاندان کے آخری راجہ ترلوکن پال پر حملہ کیا تو راجہ مذکور کی مدد کشمیر نے بھی اپنی فوج بھیجکر کی تھی۔ راج ترنگنی میں لکھا ہے کہ کشمیر کا راجہ ہرش سنہ ۱۰۸۹ء لغایۃ سنہ ۱۱۰۱ء مسلمانوں کے زیر اثر آگیا۔ اس راجہ نے اپنی فوج میں ترک سپاہی بھرتی کئے۔ اور ہندؤں اور بودھوں کے بت توڑ دئے مگر اصل بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلسل سازشوں اور بغاوتوں کی وجہ سے ملک کی حالت خراب ہو رہی تھی اسی وجہ سے راجہ نے ترکی سپاہی بھرتی کئے تھے۔ ورنہ ہندو راجہ بت شکن کیونکر ہو سکتا ہے۔

سنہ ۱۳۰۵ء میں تاتاریوں نے ذوالقدر خاں کے ماتحت کشمیر پر حملہ کیا اس کے بعد سنہ ۱۳۴۳ء شاہ میر سواتی افغانوں کی فوج لیکر چڑھ آیا۔ تخت و تاج چھین لیا اور خود شمس الاعظم کے نام سے سلطنت کرنے لگا۔ اسوقت سے کشمیر میں مسلمانوں کی سلطنت قایم ہوئی۔ مگر مسلمانوں نے نہایت بے تعصبی اور رواداری سے کام لیا۔ اور ہندؤں کے ہاتھ میں بڑے بڑے عہدے رکھے سکندر شاہ کے زمانہ میں (سنہ ۱۳۸۶ء لغایۃ سنہ ۱۴۱۲ء) معاملات بدل گئے یہ بادشاہ سخت پابند مذہب اور متعصب تھا اس نے ہندؤں کو ستایا اور ان کے مندر توڑ دئے۔ یہ بادشاہ "بُت شکن" کے نام سے مشہور ہوا۔ لیکن سلطان زین العابدین کے زمانہ میں (سنہ ۱۴۱۷ء لغایۃ سنہ ۱۴۶۷ء) حالت

پھر بدلی۔ یہ بادشاہ ہر صورت سے نہایت اچھا تھا۔ ہندؤں سے بے تعصبی
اور رواداری برتتا تھا۔ اس کا عہد کشمیریوں میں بہترین عہد کہلاتا ہے یہ بادشاہ
نہایت عدل گستر اور رعایا پرور تھا۔ اس نے سڑکیں، نہریں اور پل بھی تعمیر
کئے اسوقت تک کشمیر کے سکوں پر لفظ "سلطان" درج ہوتا تھا مگر اسکے
بعد حسین شاہ، محمد علی اور محمد یوسف نے اپنے سکوں پر لفظ "بادشاہ" لکھوایا۔
جب بابر شاہ نے شمالی ہند پر تسلط قایم کیا تو اس کی توجہ کشمیر کی طرف
ہوئی۔ چنانچہ اس نے ایک مہم بھیجی جسے کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی۔ جب
ہمایوں شیر شاہ کے مقابلہ سے فرار ہوا تو کاشغر کے فرمانروا خاندان کے ایک
رکن حیدر مرزا نے ہمایوں کو ترغیب دی کہ وہ کشمیر پر حملہ کرکے قابض ہوجائے
مگر ہمایوں اسوقت ایسا نہ کرسکا۔ لیکن خود حیدر مرزا نے شمال کی جانب سے کشمیر
پر حملہ کیا اور فتح کرکے بنام ہمایوں سلطنت کرنے لگا۔ ۱۵۵۱ء کی بغاوت میں حیدر مرزا
قتل کردیا گیا۔ اس کے بعد شہنشاہ اکبر نے کشمیر پر حملہ کیا اور ۱۵۸۶ء میں
فتح کرکے سلطنت مغلیہ میں شامل کرلیا، اس کے بعد شہنشاہ جہانگیر نے
وادی کشمیر کو اس قدر پسند کیا کہ اسے اپنا گرمائی صدر مقام بنالیا۔ اس بادشاہ
نے وہاں بہت سے محل تعمیر کئے اور باغ لگوائے اور ڈل کے کنارہ باغ لگاکر
کشمیر کو جنت نظیر بنادیا۔ اسی بادشاہ نے کشمیر میں درخت چنار لگوایا ——
شاہجہاں کے زمانہ میں بہت سی سرائیں علی مرداں خاں نے تعمیر کرائیں۔
اور ڈل کے کنارہ پہاڑ پر دارا شکوہ نے پری محل تعمیر کرایا۔ اورنگزیب نے

وہاں مسجدیں تعمیر کرائیں جو اب تک موجود ہیں ۔

تقریباً ۱۷۵۲ء میں احمد شاہ درانی نے کشمیر پر قبضہ کر لیا۔ اور ۱۷۵۶ء میں اس نے بلند خاں سدوزئی کو کشمیر میں اپنا گورنر مقرر کیا۔ مگر ۱۷۶۰ء تک شہنشاہ عالمگیر ثانی ہی کے نام کا سکہ جاری رہا۔ احمد شاہ کے نام کا پہلا کشمیری سکہ ۱۷۶۰ء کا ہے ۔ ۱۸۱۹ء تک کشمیر میں درانیوں کی حکومت رہی مگر اسی ۱۸۱۴ء میں فتح خاں بارکزئی نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی مدد سے کشمیر پر قبضہ کر لیا، اگرچہ اس وقت بھی برائے نام سلطنت محمود شاہ اور ایوب شاہ کی تھی مگر در اصل سیاہ و سفید کے مالک بارکزئی سردار تھے ۔

۱۸۱۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے کشمیر پر حملہ کرکے اس کا الحاق اپنی سلطنت سے کر لیا اور اس طرح وہاں مسلمانوں کی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا

۱۸۲۰ء میں رنجیت سنگھ نے جموں راج کو ضبط کرکے وہاں کا انتظام ایک ڈوگرا راجپوت مسمیٰ گلاب سنگھ کے سپرد کر دیا۔ اس شخص نے چھوٹی چھوٹی پہاڑی ریاستوں پر یکے بعد دیگرے قبضہ کرکے اپنی ریاست کو خوب وسعت دی۔ اور کشمیر میں بھی اپنا اثر قایم کر لیا۔ راجہ گلاب سنگھ نے کشتوار اور لداخ کے علاقہ بھی فتح کر لئے ۔

۱۸۴۵ء میں جب سکھوں سے انگریزوں کی جنگ چھڑی تو راجہ گلاب سنگھ بالکل الگ رہا اور جب مہاراجہ دلیپ سنگھ سے صلح ہو گئی تو میجر لارنس کے مشورہ سے وادیٔ کشمیر اور وادی سندھ کے درمیان کا

کل علاقہ پنجاب سے علحدہ کر کے ایک ریاست بنا دی گئی ۱۸۴۶ء میں
ایک عہد نامہ ہوا جس کی رو سے مندرجہ بالا ریاست راجہ گلاب سنگھ کو
دیدی گئی۔ گلاب سنگھ نے خراج دینا اور برطانوی گورنمنٹ کی سیادت کو
قبول کر لیا اور کئی کرور روپیہ بھی انگریزوں کو دیا اس زمانہ سے "ریاست جموں
و کشمیر" کی جدید تاریخ شروع ہوتی ہے۔
مہاراجہ گلاب سنگھ کو کشمیر پر تسلط جمانے میں بڑی دقتیں پیش آئیں
وہاں کی سرکش بومبا قوم نے امام الدین گورنر کی ماتحتی میں سخت مزاحمت
کی اور گلاب سنگھ کی فوج کو شکست دیدی۔ مگر جب انگریزی فوج جموں میں
بھیجی گئی تو مہاراجہ گلاب سنگھ نے رفتہ رفتہ اپنا تسلط تمام ریاست پر جما لیا۔
مگر اس کو کئی سال لگے ۱۸۵۷ء میں مہاراجہ گلاب سنگھ کا انتقال ہو گیا اور
ان کی جگہ ان کے صاحبزادہ مہاراجہ رنبیر سنگھ تخت نشین ہوئے۔ اور اس طرح
حکومت اسوقت تک ڈوگرا خاندان میں چلی آتی ہے۔

لقمان

جناب سید عبدالمنان صاحب۔ بھروچ)
کیا آپ از راہ کرم بتا سکیں گے کہ سورۂ لقمان میں جن بزرگ کا ذکر ہے

وہ کب اور کس زمانہ میں ہوئے ہیں اور ان کے تاریخی حالات کیا ہیں۔

(نگار) لقمان کا ذکر نہ صرف قرآن مجید میں نظر آتا ہے، بلکہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں بھی ملتا ہے، اور مختلف حیثیتوں سے ملتا ہے، ایک حیثیت انکی نہایت طویل العمر انسان ہونے کی ہے۔ چنانچہ ان کی عمر کی تعیین اس طرح کی گئی ہے کہ انھوں نے چھ گدھ پالے جو اپنی عمر طبعی کو پہونچ پہونچ کر مر گئے لیکن جب ساتواں گدھ پالا جس کا نام لُبد تھا تو اس کے ساتھ وہ خود بھی انتقال کر گئے، پھر چونکہ گدھ کی عمر طبعی کم از کم ۸۰ سال مانی گئی ہے اس لئے لقمان کم از کم گویا ۵۶۰ سال زندہ رہے۔ بعض نے اُن کی عمر ایک ہزار سال بعض نے تین ہزار اور کسی نے ساڑھے تین ہزار سال بتائی ہے۔ ابو حاتم السجستانی نے اپنی کتاب المعمرین میں وضاحت سے جناب لقمان کی عمر کا ذکر کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ سات گدھوں کے پالنے کا قصہ صرف تمثیلی بیان ہے، ان کی زندگی کے مختلف منازل و مدارج کا جیسا کہ ساتویں گدھ (لُبد) کے نام سے ظاہر ہوتا ہے۔ لُبد اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک جگہ جم کر بیٹھ جائے نہ کہیں آئے نہ جائے، چونکہ آخری زمانۂ حیات میں انسان مضمحل ہو جانے سے چلنے پھرنے کے قابل نہیں رہتا اس لئے اُس کو لُبد کہتے ہیں اور چونکہ ساتواں گدھ جس کا نام لُبد بتایا جاتا ہے ان کی زندگی کا آخری گدھ تھا اس لئے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ لُبد بول کر ان کی زندگی کی

آخری منزل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ افسوس ہے کہ پہلے چھ گدھوں کا نام ہمیں نہیں معلوم ورنہ ممکن تھا کہ ان ناموں کے مفہوم سے ہمارے اس نظریہ کی اور زیادہ تصدیق ہو سکتی۔ چونکہ لقمان سرزمین عرب سے تعلق نہ رکھتے تھے اور ان کے واقعات اہل عرب میں کسی دوسری زبان سے منتقل ہوئے ہونگے اس لئے ہو سکتا ہے کہ اُس زبان میں لفظ گدھ بول کر کچھ اور مراد لیجاتی ہو اور بعد کو دوسری زبان کے راویوں نے اصل لغوی معنی لے لئے ہوں اور اس طرح غیر معمولی طوالت عمر کی روایت اہل عرب میں منتقل ہو گئی ہو۔

بہر حال حقیقت جو کچھ بھی ہو، عہد جاہلیت میں لقمان کو ایک حیثیت نہایت طویل العمر انسان ہونے کی بھی دیجاتی تھی، لیکن کلام مجید سے اس کی تصدیق کسی جگہ نہیں ہوتی۔

دوسری اہم ترین حیثیت ان کے حکیم و دانشمند ہونے کی ہے اور تیسری وہ جو ان کی حکایات سے متعلق ہے، عہد جاہلیت و عہد سعادت میں لقمان کی حیثیت صرف حکیم کی تھی اور بعض نصائح و امثال بھی اُن کے مشہور تھے، لیکن کوئی حکایت اُن سے منسوب نہیں کی جاتی تھی۔ چنانچہ جاہلیت کے مشہور شاعر نابغہ نے جہاں جہاں لقمان کا ذکر کیا ہے وہاں ان سے کوئی حکایت منسوب نہیں کی بلکہ صرف ان کے دانشمندانہ احکام و اقوال ہی کا ذکر کیا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ زنا کی سزا سنگسار کرنا اور چوری کی سزا ہاتھ کاٹ ڈالنا سب سے پہلے لقمان ہی نے مقرر کی تھی۔ لقمان سے جو حکایات منسوب

کی جاتی ہیں وہ رسول اللہ کے کئی صدی بعد کی بدعت ہے، عہد جاہلیت یا عہد رسالت کے لقمان سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ مورخین اسلام کی تحقیق لقمان کی بابت بہت مختلف ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ وہ آزاد شدہ حبشی غلام تھے اور داؤدؑ کے زمانہ میں پائے جاتے تھے بنیادی کا بیان ہے کہ وہ باعورآ کے لڑکے تھے (اور باعورا، ایوبؑ کا بھانجہ یا خالہ زاد بھائی تھا) طبری کی تحقیق یہ ہے کہ وہ داؤدؑ کے وزیر تھے اور عہد یونسؑ تک زندہ رہے۔ بعض لقمان کو قوم عاد کا ایک شخص بتاتے ہیں، بعض نے انھیں نبی بتایا ہے اور ان کے صحیفہ کا نام مجلہ ظاہر کیا ہے، ثعلبی نے لقمان اور بلعم باعورہ کو ایک ہی ہستی قرار دیا ہے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ وہ اور یونانی حکیم (AESOP) الیسپ ایک ہی شخص تھے۔ ایک جماعت محققین کی اس طرف گئی ہے کہ لقمان دراصل اخیقار ہے۔ اخیقار سنحاریب (شاہ اشوریہ) اور اس کے بیٹے کے زمانہ کا نہایت ہی دانشمند و متقی وزیر تھا اور اس سے بہت سے اقوال و نصائح نقل کئے گئے ہیں ـــــ اس مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں سب سے پہلا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لقمان سرزمین عرب کے فرزند تھے یا باہر کے، لیکن چونکہ متفقہ طور پر سب نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ وہ اہل عرب میں سے نہ تھے[1]، اس لئے اب غور طلب

---

[1] ایک بڑا ثبوت لقمان کے غیر عرب ہونے کا یہ ہے کہ قرون وسطی میں جو حکایات لقمان کا مجموعہ شایع ہوا ہے اس میں کسی جگہ شتر مرغ، اونٹ، گیدڑ اور کفتار کا ذکر نہیں ہے جو عرب کے خاص جانور ہیں اور جن کا ذکر ایک عرب نژاد شخص کے حکایات میں ہونا ضروری تھا۔

امر یہ رہجاتا ہے کہ وہ کہاں کے رہنے والے تھے۔ ان کا کیا نام تھا اور مسلمانوں کی روایات میں ان کا ذکر کیونکر آگیا۔ اس وقت تک جتنی تحقیق ہوچکی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لقمان کی ہستی متعین کرنے میں بلعم باعورہ۔ ایسپ یونانی اور اخیقار، انھیں تینوں کا نام آتا ہے، اور انھیں تینوں میں سے کوئی ایک شخص سرزمین عرب میں لقمان کے نام سے موسوم ہوگیا ہوگا۔

اب ہم ان تینوں پر علیحدہ علیحدہ تفصیلی گفتگو کرکے دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کس کو لقمان سمجھیں اور کس کو نہیں۔

(۱) عربی زبان میں جس کو بلعم باعورہ یا بلعم بن باعورہ کہتے ہیں، وہ وہی ہیں جو عبرانی میں بلعام بن بعور کے نام سے موسوم ہے۔ لقمان و بلعم دونوں کو ایک ہی ہستی قرار دینے کی سب سے بڑی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ لفظ بلعم کا مادہ "بلع" اور لفظ لقمان کا مادہ (لقم) دونوں ہم معنی ہیں یعنی جس طرح بلع کے معنی نگلنے کے ہیں اسی طرح لقم کے بھی ہیں اور یہ بالکل قرین عقل ہے کہ بلعم کا ترجمہ کرکے عربی میں اُسے لقمان کردیا گیا ہو۔ ثعلبی نے بھی یہی دلیل پیش کی ہے اور دیطریں الفانسوس نے بھی یہی لکھا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ان دونوں ناموں کی لغوی تحقیق کا تعلق ہے یہ بات دل کو لگتی ہے کہ بلعم اور لقمان کو ایک ہی ہستی قرار دیا جائے، لیکن نہ قرآن پاک کے سورۂ لقمان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے اور نہ عہد جاہلیت کے لٹریچر سے۔ قرآن مجید میں لقمان کو ایک حکیم کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور ان کے بہت سے اقوال، نصائح

بتاکر اُن کا ذکر عزت و توقیر سے کیا گیا ہے جیساکہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں بھی پایا جاتا ہے۔ درانحالیکہ اگر لقمان اور بلعم ایک ہی شخص ہوتے تو نہ کلام مجید میں ان کا ذکر احترام سے کیا جاتا اور نہ عہد جاہلیت میں۔ کیونکہ بلعم کا ایک گمراہ ہستی ہونا توریت کی روایات سے ثابت ہے اور عہد جاہلیت و عہد رسالت میں اہل عرب، روایات توریت سے بخوبی واقف تھے۔

خود قرآن مجید کی سورۂ اعراف کی آیت ۱۷۵ میں بلعم کے مردود ہونے کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

"واتل علیہم نبا الذی آتیناہ آیاتنا فانسلخ منھا فاتبعہ الشیطان فکان من الغاوین"

(ان لوگوں کو اس شخص کا حال پڑھکر سنا دو جسے ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں۔ پھر وہ ان نشانیوں سے محروم کر دیا گیا کیونکہ وہ شیطان کا تابع ہو کر گمراہ ہو گیا تھا)

طبری نے اس آیت کی تفسیر میں بہت سی روایتیں بیان کی ہیں، جن میں سے بعض روایات ظاہر کرتی ہیں کہ اس آیت میں بلعم کی طرف اشارہ ہے۔ ہر چند بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں امیہ بن ابی الصلت اور ابو عامر کی طرف اشارہ ہے، لیکن اکثر کا رجحان اسی طرف ہے کہ بلعم مراد ہے۔ علاوہ اس کے خود قرآن پاک کے سیاق و سباق سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوی یا اس کے قریب زمانہ کا کوئی شخص

مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ آیت سورۂ اعراف کی ہے، اور یہ سورت گویا وقف ہے امم قدیمہ وانبیاء سلف کے ذکر کے لئے، چنانچہ اس آیت سے قبل نوحؑ، ہودؑ، صالحؑ، لوطؑ، شعیبؑ اور موسیٰؑ کا ذکر سلسلہ وار ہوتا چلا آیا ہے پھر چونکہ بلعم کا ذکر بھی شعیب و لوط ہی کے سلسلہ میں کیا جاتا ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ آیت زیر بحث میں بلعم ہی کا ذکر کیا گیا ہو، جس نے حسب روایات توریت آخر میں خدا سے نافرمانی کی اور خدا نے اس سے اپنی نشانی مستجاب الدعوات ہونے کی چھین لی۔[1]

اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے مان لیں کہ اس آیت میں بلعم کی طرف اشارہ نہیں ہے، تو بھی کلام مجید میں جس لقمان کا ذکر ہوا ہے وہ بلعم نہیں ہو سکتا، کیونکہ بلعم کا ایک مردود ہستی ہونا روایات توریت کے مطابق ضرور رسول اللہ کو معلوم رہا ہوگا اور لقمان کا ذکر قرآن پاک میں نہایت عزت و احترام سے ہوا ہے اگر لقمان و بلعم ایک ہی شخص ہوتے تو لقمان کا ذکر نہ قرآن پاک میں اس طرح کیا جاتا، اور نہ عہد جاہلیت کے لٹریچر میں اس کو کوئی بلند مرتبہ دیا جاتا۔

(۲) وہ لوگ جو لقمان اور الیسپ (یونانی) کو ایک ہی شخص بتاتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ لقمان کا "ETHIOP" یعنی حبشی ہونا ثابت ہے اور

---

[1] دیکھو توریت کتاب اعداد باب ۲۲-۲۴

"Th" کا تلفظ "س" یا "ت" ہوتا ہے، اس لئے ملک شام میں یہ لفظ Sophos (سوفوس) ہو گیا اور یونان میں ایسپ (Aesop) یا ایسپس (Aesopus) علاوہ اس کے دوسری دلیل یہ ہے کہ ایسپ ہی اپنی نصیحت آمیز حکایات کی وجہ سے بہت مشہور ہوا ہے۔

ہم کو اس کی صحت میں بھی بہت تامل ہے، کیونکہ اگر لقمان واقعی آزاد شدہ حبشی غلام تھے اور عہد داؤد میں وزیر کے مرتبہ پر فایز تھے تو ایسپ سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ داؤد کا زمانہ ۱۰۵۰ قبل مسیح تھا اور ایسپ کا زمانہ ۶۲۰ ق م سے ۵۶۴ ق م تک رہا ہے اور اگر لقمان کا عہد داؤد میں پایا جانا غلط سمجھا جائے اور ان کو ایسپ ہی قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ عہد جاہلیت اور عہد سعادت میں ان کی حکایات کا بھی علم رہا ہوگا۔ لیکن عہد جاہلیت کے لٹریچر اور قرآن مجید میں صرف لقمان کے اقوال و امثال پائے جاتے ہیں اور کوئی ایک حکایت بھی ان سے منسوب نہیں کی جاتی۔ حکایات لقمان کے نام سے جو مجموعہ مشرقی لٹریچر میں پایا جاتا ہے وہ رسول اللہ کے بعد قرون وسطیٰ کی چیز ہے[۱] اور اس میں بیشک ایسپ کے انداز کی بہت سی حکایتیں نظر آتی ہیں، سو یہ ہو سکتا ہے کہ حکایاتِ لقمان

---

[۱] پہلا مجموعہ حکایات لقمان کا جس میں ۴۱ قصے درج ہیں سنہ ۱۲۹۹ء میں بمقام پیرس شایع ہوا تھا، دوسرا مجموعہ "حکایات حکیم ساوفس" کے نام سے زیر ادارت لینڈسبرگ شایع ہوا واضح ہو کہ شامی زبان کا "ساوفس" وہی ہے جو یونانی زبان کا ایساوفس یا ایسپ ہے

والی ہستی ایسٹپ ہی ہو، لیکن وہ لقمان جن کا ذکر کلام مجید اور قدیم عربی لٹریچر میں نظر آتا ہے وہ ایسٹپ کے علاوہ کوئی اور ہستی تھی۔

(۴) اخیقار جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا سجاریب شاہ اشوریہ کا وزیر تھا جو اس کے بیٹے ایسارہادون کے زمانہ تک رہا۔ اخیقار کی نسبت لکھا ہے کہ وہ نہایت دانشمند وزیر تھا اور اس سے اقوال و نصائح بکثرت منقول ہیں ہمارے نزدیک وہ لوگ جنہوں نے اخیقار اور لقمان کو ایک ہی شخص قرار دیا وہ زیادہ راستی پر ہیں۔ اس کا ثبوت نہ صرف ان کی کتابوں سے ملتا ہے جن میں اقوال لقمان ثبت کئے گئے ہیں بلکہ خود قرآن مجید سے ملتا ہے، کیونکہ بعض نصائح یا اقوال جو اس میں بیان کئے گئے ہیں وہی ہیں جو اخیقار کے ہیں۔

ثعلبی نے جو اقوال لقمان کے جمع کئے ہیں اُن میں چند اقوال یہ ہیں :-

(۱) اپنے دوستوں کے ساتھ محبت و اخلاق کا برتاؤ کرو لیکن اس حد تک نہیں کہ احکام خداوندی کی نافرمانی ہونے لگے۔

(۲) تادیب کی چھڑی بچّہ کے لئے اتنی ہی مفید ہے جتنا پانی تخم کے نشوونما کے لئے۔

(۳) سفر کو نکلو تو مسلح ہو کر نکلو۔

(۴) بیمار ہونے سے پیشتر طبیب سے مشورہ کر لیا کرو۔

اور یہی تمام اقوال تھوڑے تغیر کے ساتھ بالکل اخیقار کے بھی ہیں

خود قرآنِ پاک کے اندر نصائحِ لقمان کے سلسلہ میں ایک جگہ یہ نصیحت درج ہے :-

"واقصد فی مشیک واغضض من صوتک ان انکر الاصوات لصوت الحمیر"

"جب چلو تو سیدھا راستہ چلو اور گفتگو کرو تو آہستگی سے کیونکہ گدھے کی آواز بدترین آواز ہے۔"

اخیقار کا قول ہے کہ :- "چلنے میں اعتدال اختیار کر۔ بولنے میں نرمی سے کام لے، کیونکہ اگر بلند آواز سے کوئی گھر بن سکتا تو گدھا ایک دن میں دو گھر بنا لیتا۔" ان دونوں اقوال کی مماثلت جس قدر واضح ہے محتاجِ بیان نہیں۔ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عہدِ جاہلیت و عہدِ سعادت میں جس لقمان کا ذکر پایا جاتا ہے اُس سے مراد اخیقار ہے جو نینوا کے بادشاہ سجاریب کا وزیر تھا، اور قرونِ وسطیٰ میں جو قصص و حکایات لقمان کے نام سے جمع کئے گئے ہیں وہ ایسپ یونانی کے ہیں۔ رہا یہ امر کہ اخیقار عربی میں لقمان کیونکر بن گیا، سو اس کی ایک توجیہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ اخیقار کے روایات حکیم ہی کے نام سے مشہور ہوئی ہوں اور اہلِ عرب نے اس کا ترجمہ کر کے لقمان کر لیا ہو اور پھر اُس نے "علم" کی حیثیت اختیار کر لی ہو یا یہ کہ خود اشوریہ کی زبان میں احیقار یا اخیقار کا مفہوم لفظ لقمان سے ملتا جلتا ہو۔

مجنون

(جناب محمد عبدالکریم خاں صاحب بہرائچ)

براہ کرم مطلع فرمایئے کہ مجنوں جسے قیس عامری بھی کہتے ہیں اسکے صحیح حالات کہاں سے مل سکتے ہیں۔

(نگار) "مجنوں" نام نہیں ہے بلکہ قیس کی صفت ہے۔ "دیوانہ یا پاگل" کے معنی ہیں۔ اس کا نام قیس بن ملوح بتایا جاتا ہے بعض نے قیس بن معاذ لکھا ہے اور یہی "عامر بن صعصعہ" کے قبیلہ کی مشہور ہستی ہے جسے لیلیٰ بنت سعد سے (جو خود قبیلۂ بن عامر کی لڑکی تھی) عشق ہو گیا تھا۔ اس کی تاریخ وفات ۸۰ھ ظاہر کی جاتی ہے۔ لیکن یہ امر مشتبہ ہے کہ واقعی یہ کوئی تاریخی ہستی تھی یا نہیں۔ صاحب اغانی، ابن خلکان اور ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مجنوں کی ہستی بالکل فرضی ہستی ہے اور اس کا وجود ظاہر میں کبھی نہیں پایا گیا۔

ابن الکلبی کا بیان ہے کہ مجنوں کا افسانہ اور اس کے اشعار بنو امیہ میں سے کسی شخص کے وضع کردہ ہیں۔ اگر تمام شاعرانہ مبالغوں اور

روایاتی اضافوں کو علیحدہ کر دیا جائے تو لیلیٰ و مجنوں کا افسانۂ محبت سادہ و مختصر الفاظ میں صرف اس قدر رہ جاتا ہے کہ ـــــ "قیس عورتوں کی ایک جماعت میں لیلیٰ کو دیکھتا ہے اور اولین نگاہ میں عاشق ہو جاتا ہے پھر اپنا اونٹ ذبح کر کے اس جماعت کی دعوت کرتا ہے، لیلیٰ بھی اُس سے محبت کرنے لگتی ہے۔ مگر لیلیٰ کا باپ شادی پر راضی نہیں ہوتا اور ایک شخص ورد بن محمد العقیلی سے نکاح کر دیتا ہے، قیس کو یہ معلوم کر کے سخت صدمہ ہوتا ہے اور نجد کی پہاڑیوں اور وادیوں میں پاگلوں کی طرح نیم عریاں حالت میں سر ٹکراتا پھرتا ہے اور اشعار فراق پڑھتا رہتا ہے۔ کبھی کبھی اُسے لیلیٰ بھی نظر آجاتی ہے اور آخر کار وہ اسی عالم نامرادی میں ایک دن مر جاتا ہے۔"

ریگستان عرب کی اس سادہ کہانی میں عجمی رنگ آمیزیاں سب سے پہلے نظامی گنجوی نے اضافہ کیں جن کے خمسہ میں مثنوی لیلیٰ مجنوں بھی شامل ہے۔ بعد کو ہاتفی اور امیر خسرو نے بھی اس فسانہ کو مثنوی کی صورت میں پیش کیا۔ اور رفتہ رفتہ یہ واقعہ عجم کی شاعری کا ایک خاص جزو بن گیا جس سے اردو نے بھی فائدہ اٹھایا۔ مولانا روم کی مثنوی میں بھی لیلیٰ مجنوں کے بہت سے واقعات منظوم کئے گئے ہیں۔ لیکن وہ سب تعبیرات تصوف ہیں اور واقعیت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

عالم برزخ

(جناب سید علی حسین صاحب۔ مبارک پور)

عقاید اہلِ اسلام میں ایک عقیدہ عالم برزخ کا بھی ہے کہ وہاں روحیں رہتی ہیں اور قیامت تک رہیں گی گویا یہ ایک عالم اور ہے جسکا تعلق نہ اس دنیا سے ہے نہ آخرت سے کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ اس عقیدہ کی اصلیت کیا ہے اور اہلِ اسلام میں کہاں سے آیا؟

(نگار) قبل اس کے کہ مسلمانوں کے اس عقیدہ سے گفتگو کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذاہب قدیمہ کی جستجو کرلی جائے کہ ان میں یہ خیال پایا جاتا تھا یا نہیں اور اگر پایا جاتا تھا تو کس مفہوم کے ساتھ۔

روح کے بقا کا خیال نہایت قدیم ہے حتیٰ کہ "اخلاقی مذاہب" کے وجود سے پہلے انسان اپنے عہد وحشت و بربریت میں بھی یہی یقین رکھتا تھا کہ موت کے بعد نہ صرف روح باقی رہتی ہے بلکہ اپنے پس ماندگان سے واسطہ رکھتی ہے۔ اور اس عقیدہ کا سبب "جذبۂ محبت" تھا یا جذبۂ "خوف و احترام" ــــ یعنی اگر کوئی عزیز و محبوب ہستی اٹھ جاتی تھی تو ان کا

جذبۂ محبت مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو موجود مان کر اپنی تسلی و تسکین کر لیں اور اگر کوئی صاحب اثر و اقتدار ہستی اٹھ جاتی تھی تو ان کا "جذبۂ خوف و احترام" مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو بدستور موجود مانیں۔ بعد کو جب "مذاہب اخلاقی" کی بنیاد پڑی، تو ان میں بھی بقاء روح کا خیال بدستور قایم رکھا گیا۔ کیونکہ عوام کے درستیِ اخلاق کا بہت کچھ انحصار اعتقاد معاد پر ہے۔ اور معاد کے لئے بقاء روح کا اعتقاد ضروری ہے ورنہ عذاب و ثواب کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ پھر چونکہ عذاب و ثواب کے لئے عوام کو سمجھانے کے لئے بالکل ایک دنیاوی بادشاہ یا حاکم کے فیصلہ و حکم کی طرح ایک عدالت گاہ کا ثابت کرنا بھی ضروری تھا اس لئے بعض مذاہب میں قیامت، یوم آخرۃ اور بعث و حشر کا خیال پیدا کیا گیا۔ یعنی اس دن کا جب تمام کائنات فنا ہو جائے گی اور خدا کے سامنے محاسبۂ اعمال ہو کر سزا و جزا کی تعیین کی جائے گی۔ اور بعض مذاہب نے "من مات فقد قامت قیامتہ" کے اصول پر یہ بتایا کہ مرنے کے بعد ہی ہر شخص کا فیصلہ ہو جائے گا۔ اور قیامتِ کبریٰ کے عقیدہ سے گفتگو نہیں کی۔

پھر چونکہ عقیدۂ اول کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت سے قبل اور مرنے کے بعد جو زمانہ ایک انسانی روح پر بسر ہوتا ہے وہ کس طرح شمار ہوگا اور اس کو کیا کہیں گے اس نے اس خدشہ کے جواب میں

ایک نئی چیز یعنی عالم برزخ کا خیال پیش کیا گیا اور اس کی مختلف صورتیں مختلف مذاہب میں پیدا ہو گئیں۔ چنانچہ ذیل میں ہم مختصراً تمام اہم مذاہب کے اعتقادات اس باب میں درج کئے دیتے ہیں :-

قدیم ایرانی عقیدہ پیروان زردشت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اُس کی روح کو ایک پُل پر سے لے جاتے ہیں جو کوہِ البرز اور چکات دائیتیہ کے درمیان واقع ہے جب روح اس پُل کو عبور کر جاتی ہے تو اُس کے اعمال بد و نیک کا حساب مترا، رشنو، اور سروش کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر اس شخص کے اعمالِ نیک اُس کے اعمال بد سے زیادہ ہیں تو اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اگر اس کے اعمال بد نیک سے زیادہ ہوتے ہیں تو اُسے دوزخ میں ڈال دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر اس کے اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو اس کو "ویدایتی" (آخری فیصلہ) کے دن تک جو جنگ ہورآمزدہ اور اہرمن کے خاتمہ کے بعد ہوگا ٹھہرنا پڑے گا۔ جس مقام میں ایسی ارواح آخری فیصلے کے لئے ٹھہریں گی اُسے "مسوانوگا توس" کہتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو دندیداد باب ۱۹ گاتھا ۳۶۔ نیز لیشت باب ۱۲ گاتھا ۱۔ نیز سیروزہ باب ۲ گاتھا ۳۰ و باب ۲ گاتھا ۳۰)

گویا "مسوانوگانوس" قدیم ایرانیوں کا برزخ ہوا۔ جہاں روح کا

تزکیہ ہوتا ہے اس تزکیہ و تہذیب کے بارہ درجے ہیں[۱]۔ اور روح مذکو
ان مدارج سے گزر کر پوری طرح پاک و صاف ہو جاتی ہے اور اس
قابل ہوتی ہے کہ اسے ہورا مزدہ کے سامنے پیش کیا جا سکے۔

قدیم مصری خیال

قدیم مصریوں میں تین نظریئے تھے (۱) مردہ کی روح
چڑیا بن کر فضا میں اڑ جاتی ہے[۲]۔ (۲) مغرب کی
طرف جاکر مردوں کی روحیں سیڑھی لگاکر آسمان پر چڑھ جاتی ہیں۔ (۳)
مردوں کی روحیں زیر زمین یعنی پاتال کو چلی جاتی ہیں۔ رات کے وقت
پاتال میں روحوں کو بارہ گھنٹے تک خداوند رع (آفتاب) کے درشن
ہوتے رہتے ہیں[۳]۔
اس کے علاوہ ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ مرنے والے کے دل کو

---

[۱] کشمیری پنڈتوں میں یوم وفات سے بارہ دن بعد مردہ کی بارھویں کرائی جاتی
ہے اور اس روز جس کی حیثیت ہوتی ہے دان پن کرکے ایصال ثواب کرتا ہے۔
ممکن ہے زردشت کے بارہ درجوں سے ہندوؤں کے اس عقیدہ ـــــ کا بھی کوئی تعلق
ہو سکے[۲] عہد جاہلیت میں عربوں کا بھی یہی خیال تھا کہ مقتول کی روح کا اگر قصاص
نہیں لیا جاتا تو چڑیا بن کر فضا میں بھٹکتی اور پھڑپھڑاتی پھرتی ہے جس کی آوازیں بوقت
شب سنائی دیتی ہیں۔ [۳] ممکن ہے یہ تعبیر ہو اس امر کی کہ جب نصف حصۂ زمین پر
بارہ گھنٹے کے لئے تاریکی چھا جاتی ہے تو دوسرے نصف حصہ پر بارہ گھنٹے تک آفتاب نظر آتا رہتا ہے۔

دربار اوسیریز میں تین شخص ایک بہت بڑی اور نہایت صحیح ترازو[1] میں تولتے ہیں۔ اس وقت یہاں تین محاسب[2] ہوتے ہیں۔ (۱) اوسیریز (۲) انوبیز (۳) اور تھوتھ۔ ترازو کے ایک پلہ میں دل اور دوسرے میں باٹ رکھے جاتے ہیں۔ پھر اگر مردہ کی نیکیاں زیادہ ہوتی ہیں تو اس کی روح کو ابدی مسرتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ اگر بدیاں زیادہ ہوتی ہیں تو فوراً مگرمچھ اسکی روح کو نگل جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتی ہے اگر نیکیاں اور بدیاں برابر ہوتی ہیں تو وہ روح تا فیصلۂ اوسیریز ایک پرند بن جاتی ہے جسے "با" کہتے ہیں اور وہ چڑیا رات کے وقت قبرستانوں اور قبروں میں پھڑپھڑاتی ہے۔

قدیم یونانیوں کا عقیدہ

قدیم یونانیوں کے عقیدہ میں تمام کائنات تین حصوں میں منقسم تھی۔ (۱) ملاءِ اعلیٰ (۲) دنیا۔ (۳) اسفل السافلین۔ موخر الذکر مقام وہ ہے جہاں سب کی روحیں بعد از مرگ لیجائی جاتی ہیں۔ اس مقام کو یونانی زبان میں

---

[1] میزان کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی موجود ہے۔ [2] مجوسیوں کے یہاں بھی تین محاسب ہوتے تھے (۱) متھرا (۲) رشنو اور (۳) سروش۔ اسی طرح قدیم یونانیوں میں تین محاسب دیوتا ہوتے ہیں (۱) مینوس (۲) رھادا منیتھوس۔ (۳) ایاکس

"ہاڈس یا ہیڈیس" (Hadas) کہتے ہیں۔ یہاں جب روح پہونچتی ہے تو اس کے اعمال کا حساب کتاب تین[1] دیوتا کرتے ہیں۔ (۱) مینوس (۲) رھادامنیتھوس۔ (۳) ایاکس۔ اگر وہ شخص نیکوکار ثابت ہوتا ہے تو اس کی روح کو بہشت "الیزیم" (Elysium) میں پہونچا دیتے ہیں اور وہ بدکار ہوتا ہے تو اس کی روح تارتارس (Tartarus) میں پہونچا دی جاتی ہے جہاں اس پر عذاب ہوتا ہے اگر اس کے نیک و بد اعمال برابر ہوتے ہیں تو اس کی روح کو ہیڈس (Hades) میں تزکیۂ اخلاق کے لئے تا فیصلۂ بلوتو چھوڑ دیا جاتا ہے

قدیم ہندوؤں کا خیال ہندو سناتن دھرم مذہب کے مطابق جب کوئی شخص مرتا ہے تو جمراج کے دوت آکر اس کی روح کو پاتال میں لے جاتا ہے۔ یہاں اس کے اعمال کا حساب کتاب ہوتا ہے۔ تمام مردوں کی روحیں اسی مقام پاتال میں آخری فیصلہ تک رکھی جاتی ہیں۔ اگر مرنے والے کے نیک کرم زیادہ ہوئے تو اسے سورگ لوک یا بیکنٹھ میں بھیجدیا جاتا ہے۔ اگر اعمال بد زیادہ ہوئے تو اس کا مقام "نرک"

---

[1] اسی طرح تین دیوتا قدیم مصریوں میں اور تین فرشتے قدیم ایرانیوں میں روح کا حساب کتاب لیتے تھے۔ رومن کیتھولک عیسائی فرقہ کے عقیدہ میں صاحب میزان میکائیل فرشتہ ہے۔

یعنی دوزخ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو وہ اُسوقت تک "یونی چکر" میں رہتا ہے جب تک اُسے خوش اعمالیوں کے بدولت "موکش" (نجات ابدی) یا بداعمالیوں کے طفیل "نرک" حاصل نہ ہوجائے یا انسان کا بار بار جنم لینا بھی ایک معنی میں برزخ ہے۔

سناتن دھرمی ہندوؤں میں مُردوں کے ایصال ثواب کے لئے دان پُن کیا جاتا ہے۔ اور کنا گت بھی کھلائے جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جو ارواح عالم برزخ میں ہوں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے۔ مردوں کے ایصال ثواب کے لئے "گیا" کی جاترا بھی کی جاتی ہے۔ اور بارھویں بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات جب کسی شخص پر سکرات موت شدید ہوتے ہیں تو تکلیف یا عذاب کم کرنے کے لئے اس شخص کو گائتری منتر پانی پر دم کرکے پلا دیتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال یہودیوں اور قریب قریب تمام سامی النسل اقوام کا عقیدہ ایک ہی تھا۔ بعض کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد روحیں آسمان میں رہتی ہیں۔ بعض یقین کرتے تھے کہ وہ اجرام سماوی میں رہتی ہیں اور بلحاظ اعمال جیسا کہ کسی روح کا مرتبہ ہوتا ہے ویسے ہی سیارے یا ستارے میں رہتی ہے۔ یہ خیال عموماً ان سامی النسل اقوام کا تھا جن پر بابل و اشوریا کے خیالات کا اثر پڑا تھا کیونکہ اہل بابل و اشوریا کا مذہب درحقیقت اجرام سماوی کی پرستش تھا اور ان کا

سب سے بڑا معبود (بعل، شمس، مردوخ یا ملوخ و آفتاب) کہلاتا تھا۔
بعض کا خیال یہ تھا کہ روحیں زیر زمین رہتی ہیں۔ (یہ ان لوگوں کا عقیدہ تھا جو ایرانی اور مصری خیالات سے متاثر ہو چکے تھے) مگر زیادہ عام عقیدہ عبرانیوں کا یہ تھا کہ تمام ارواح وہ نیکوکار ہوں یا بدکار ایک مقام پر رکھی جاتی ہیں جسے وہ "شیول" کہتے تھے۔ اس مقام پر حساب کتاب ہوتا تھا۔ جو لوگ نیکوکار ہوتے تھے۔ ان کو فردوس میں بھیجدیا جاتا تھا جہاں وہ دیدار باری تعالٰی سے مشرف ہو کر ابدالآباد تک اسی کے حضور میں مسرت و شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ بدکار ہوتے تھے ان کی روحیں عذاب و عقاب کے لئے جہنہ (جہنم) میں ڈال دیجاتی تھیں۔ جہاں اُن پر روحانی اور جسمانی دونوں قسم کا عذاب ہوتا تھا۔ مگر چونکہ نہ ہر شخص پوری طرح نیک ہوتا ہے نہ کامل طور پر بد۔ اس لئے کم گنہگاروں کو ایک ایسے مقام میں رکھا جاتا تھا جو فردوس اور جہنم دونوں کے درمیان تھا یہ مقام "شیول" تھا جہاں گنہگاروں کو اُن کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دیکر پاک صاف کیا جاتا تھا تاکہ وہ دیدار خداوندی کے قابل ہو سکیں۔

بابلی و آشوری خیال

بابل و آشوریہ دونوں میں مذہب انجم پرستی رائج تھی ان کا سب سے بڑا معبود آفتاب تھا جسے آشوریہ میں آشور[1] ([illegible]) اور بابل میں بعل و مردوخ کہتے تھے

[1] ہندوؤں کا ایشور اور آشوریوں کا آشور غالباً دونوں ایک ہیں۔

ان لوگوں کا عام عقیدہ تھا کہ اپسو (Apsu) کے قریب زمین کے
گرد ایک سمندر ہے اور وہاں ایک تاریک غار عظیم ہے ۔ تمام مردوں کی
روحیں اسی غار میں لے جا کر رکھی جاتی ہیں جہاں وہ تاریکی اور گرد و غبار میں
مصیبت اور عذاب کی زندگی بسر کرتی ہیں ۔ یہاں ان کو ان کے گناہوں کی
نسبت سے عذاب دیکر پاک و صاف کیا جاتا ہے ۔ پھر جس روح کی طرف دیوتاؤں
کی نگاہ مہربانی ہوتی ہے اور جس کے گناہ بھی صاف ہو جاتے ہیں اسے
برزخ سے نکال کر ایک نہایت خوبصورت اور دلآویز جزیرہ میں بھیجدیا
جاتا ہے جہاں وہ ہمیشہ کے لئے عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا ہے ۔ ایسی منظور نظر
ارواح عموماً بادشاہوں کی روحیں ہوا کرتی تھیں ۔ یہی باعث تھا کہ وہ
لوگ اپنے نامور بادشاہوں کو رتبۂ الوہیت دیدیا کرتے تھے ۔

مسیحیوں کا اعتقاد رومن کیتھولک اور مشرقی کنائس کے اعتقاد
میں روحوں کو کچھ عرصہ کے لئے عالم برزخ میں
رکھکر اس لئے پاک و صاف کیا جاتا ہے کہ وہ دربار ایزدی میں حاضر
ہونے کے قابل ہو جائیں ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ روحوں کو ایصال
ثواب سے فائدہ پہونچتا ہے ۔ وہ مقام جہاں ان گنہگاروں کو عذاب دیا
جائے گا ۔ بقول بزرگان دین عیسوی زمین کے مرکز میں ہے اسے انگریزی
زبان میں "ہیل" (Hell) کہتے ہیں جو ترجمہ ہے عبرانی لفظ
"شیول" (Sheol) یونانی لفظ "ہیڈس" (Hades)

اور عبرانی لفظ "جہنہ" (Gehenna) کا ایک جگہ لفظ "تارتارس" (Tartarus) کا ترجمہ بھی (Hell) کیا گیا ہے۔ مگر بائبل کے اردو ترجمہ میں ان جملہ الفاظ کا صرف ایک ترجمہ یعنی جہنم ہے۔

بیان بالا سے یہ امر واضح ہو گیا ہوگا کہ تقریباً تمام مذاہب قدیمہ میں کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا جاتا تھا جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب ثواب

سلہ عبرانی لفظ "شیول" عہد نامہ عتیق میں ۶۵ مرتبہ آیا ہے۔ جس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہیڈس (Hades) کیا گیا ہے مگر انگریزی زبان میں ۳۱ مرتبہ اس کا ترجمہ "جہنم" ۳۱ مرتبہ "قبر" اور تین مرتبہ "غار یا گڑھا" کیا گیا ہے حالانکہ اس لفظ کے اصلی معنی "پاتال" یا تاریک اور عمیق غار کے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک "شیول" کا مفہوم دراصل انسان کی گزشتہ زندگی کا ایک ظل موہوم تھا جس میں رہ کر مردوں کے تمام تعلقات زندہ دنیا سے منقطع ہو جاتے تھے۔ اس طرح گویا "شیول" میں مردوں کی حالت ایک وجود ظلی سے تعبیر کی جاتی تھی۔ اسیری بابل کے زمانہ میں جب یہودیوں کے خیالات و معتقدات پر ایرانیوں کے عقیدۂ معاد کا اثر پڑا تو ان میں بھی حشر و نشر کا عقیدہ داخل ہو گیا۔ مگر اس وقت یہود میں تین مختلف فرقے تھے۔ (۱) فریسی (۲) صدوقی (۳) اشینی یعنی یونانی ان میں فریسی فرقہ عام طور پر مجوسی خیالات و معتقدات سے متاثر ہو کر حشر و نشر کا قائل ہو گیا۔ مگر صدوقیوں کا عقیدہ اپنے اسی پرانے مفہوم "شیول" پر قائم رہا۔ فرقہ سوم یعنی اشینی (Essenes) ملاحظہ ہو بقیہ نوٹ

نتیجۂ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا تھا اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا تھا۔

قرآن پاک اور برزخ

کلام پاک میں لفظ برزخ تین جگہ آیا ہے۔ سورۂ مومنون میں ارشاد ہوتا ہے:-

حتے اذا جاء احدہم الموت قال رب ارجعون، لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انہا کلمۃ قائلہا ومن ورائہم برزخ الی یوم یبعثون۔

یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو موت آئی اور اس نے کہا کہ اے خدا مجھے واپس کر دے تاکہ میں نیک اعمال کروں جو نہیں کئے تھے لیکن یہ صرف اس کا کہنا ہے۔ ان لوگوں کے سامنے تو ایک حجاب ہے حشر کے دن تک

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ١٧٥) یونانیوں کے اس عقیدہ پر قائم ہو گئے کہ روح لافانی ہے نیز آنکہ متقی و پرہیزگار لوگوں کی روحیں بعد مرگ نہایت اچھی حالت میں رہتی ہیں۔

اسی کے ساتھ "شیول" کے مفہوم میں حسب ذیل دو باتیں بھی داخل ہو گئیں۔

(۱) نیک بندوں کے لئے آغوش ابراہیم یعنی بہشت ہے اور (۲) خدا ناشناسوں کے لئے جہنم۔ عہد نامۂ عتیق کی پہلی سات کتابوں میں جو لفظ "شیول" گیارہ مرتبہ آیا ہے اس کا ترجمہ یونانی زبان میں "ہیڈس" (Hades) کیا گیا ہے۔ یہی لفظ عہد نامۂ جدید میں گیارہ مرتبہ آیا ہے۔ مگر وہاں اس کا ترجمہ "جہنم" کیا گیا ہے علاوہ ازیں لفظ "جہنہ" کا بھی ترجمہ "دوزخ" یا "جہنم" کیا گیا ہے (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ١٧٧)

سورۂ الفرقان میں ارشاد ہوتا ہے :-

وھو الذی مرج البحرین ہذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا

خدا وہ ہے جس نے دو سمندر جاری کئے۔ ایک شیریں پانی کا دوسرا شور پانی کا اور ان دونوں کے درمیان حجاب حائل کر دیا۔

سورۂ رحمان میں ہے :-

مرج البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان -

اُسنے دو سمندر جاری کئے جو ایکدوسرے سے متصل ہیں لیکن اُن کے درمیان حجاب ہے اور وہ باہم دگر مل نہیں سکتے۔

موخر الذکر دو آیتوں میں لفظ برزخ واضح طور پر لغوی حیثیت سے حجاب ویردہ

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۶) واقعہ یہ ہے کہ عہد نامۂ عتیق میں "جہنّہ" (Gehenna) سے وادی بن ہنوم (Hinnom) مراد ہے جو شہر یروشلم کے متصل واقع تھی اور چونکہ یہاں فتح یہود سے قبل مولخ (Moloch) کی پرستش کی جایا کرتی تھی اور احاز (Ahaz) اور منسّی (Manasseh) کے بتوں پر انسانی قربانیاں کی جایا کرتی تھیں اسلئے اس وادی کو یہودیوں نے ناپاک قرار دیا اور بعدازاں وہ مقام شہر بھر کا مزبلہ بنگیا تھا جہاں تمام شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا تھا۔ بعدازاں اس گڑھے میں آگ لگادی جاتی تھی جو آہستہ آہستہ ہمیشہ جلتی رہتی تھی۔ کچھ عرصہ بعد اس مقام کو مقام عذاب کی تصویر سمجھنے لگے جہاں کہ اُن کے نزدیک لعنتیوں کی رہائش تکلیف دہ رفع ہوتی ہے اور آگ بھڑکتی ہے۔ یہی وادی جہنم یعنی وادی ہنّم یہود کی ..... کے نزدیک قعر دوزخ بنگئی تھی

یا آڑ کے مفہوم میں آیا ہے۔ کیونکہ دو سمندر۔ ول سے مراد یہاں بحر روم اور بحر احمر ہیں جن میں اول الذکر شیریں اور موخرالذکر شور ہے۔ یہاں موت یا بعدالموت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں۔

رہی سورۂ مومنون کی آیت سو اس میں بھی ایک بات قابل غور یہ ہے کہ لفظ برزخ سے قبل لفظ ورائہم آیا ہے جس میں ضمیر جمع کی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے جو جواب دیا ہے اس کا مخاطب وہی تنہا شخص نہیں ہے جس نے پھر دوبارہ دنیا میں بھیجے جانے کی آرزو کی تھی بلکہ تمام وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ یا اسلام کے دشمن تھے خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ۔ اس لئے یہاں بھی لفظ برزخ خصوصیت کے ساتھ کسی ایسے عالم یا مقام کے لئے استعمال نہیں ہوا جس کا تعلق عالم بعدالموت سے ہے۔ بلکہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ محض بے بصری، اور کور باطنی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ برزخ کے لغوی معنے حجاب، پردہ، یا روک کے ہیں اور لغوی معنے سے علیحدہ کوئی اصطلاحی معنے کلام مجید میں نظر نہیں آتے اس لئے اگر مسلمانوں میں روح کے لئے کوئی عالم برزخ، دیگر مذاہب قدیمہ کے اعتقاد کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری کلام پاک پر نہیں ہے اور نہ اس کے صحیح ماننے پر کوئی مسلمان مجبور ہو سکتا ہے۔

بالشویک حکومت کی رعایا نوازیاں

(جناب ڈاکٹر علم الدین صاحب بیگم گڈھ)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ اصلاح معاشرت کے سلسلہ میں حکومت روس نے بچوں کی پرورش و تعلیم کے لئے کیا قوانین نافذ کئے ہیں اور عورتوں کے کیا اصول زندگی وہاں مقرر ہیں۔ سنا ہے کہ وہاں بڑی توجہ کی جاتی ہے۔

(نگار) بالشویک حکومت نے جو جدید تنظیم شروع کی ہے۔ اس کی بنیاد ہی اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ قوم کے ہر بچہ کا نشو و نما بالکل طبیعی طور پر ہونا چاہئے اور اس کے لئے تمام ضروری سہولتیں بہم پہونچانا حکومت کا فرض اولین ہے، عورتوں اور بچوں کی صحت کو ترقی دینا۔ صغر سنی کی اموات کو روکنا۔ رعایا کے لئے عمدہ شفاخانے جاری کرنا۔ بچوں کی پرورش عقلی اصول پر ہونا۔ اور عورت کو جدید تعمیر عمرانی کا سنگ بنیاد سمجھنا۔ یہ ہیں وہ اصول جن پر ملک کی آیندہ ترقی کی بنیاد قایم کی گئی ہے۔

۱۹۲۱ء کے بعد سے جتنے قوانین وضع ہوئے ہیں۔ وہ عام و خاص

دو قسموں میں منقسم ہو سکتے ہیں۔ قسم اول میں تمام وہ قوانین داخل ہیں
جن کا تعلق مسائل نکاح، وراثت، ولایت وغیرہ سے ہے اور جن پر اسوقت
گفتگو کرنا ہے۔ ان قوانین کی رو سے جب تک بچہ پرورش پاکر خود کسب
معاش کے قابل نہ ہو، اس کو بجانب حکومت معقول امداد دیجاتی ہے۔
روسی قانون جائز و ناجائز اولاد میں کوئی تفریق نہیں کرتا۔ روسی حکومت
کی نگاہ میں دونوں قسم کے بچے ایک درجہ رکھتے ہیں۔ ۱۸ سال سے
کم عمر کی کسی عورت کو کسی شعبہ میں نوکر نہیں رکھا جا سکتا۔ اور بعض حرفتیں
ایسی بھی ہیں جن میں کوئی عورت داخل ہو ہی نہیں سکتی۔ کارخانوں میں
عورتیں صرف آٹھ گھنٹے اور بعض صورتوں میں صرف سات گھنٹے کام کر سکتی
ہیں اور سال میں دو ہفتہ کی رخصت پوری تنخواہ کے ساتھ دیجاتی ہے
اسی طرح وضع حمل سے دو ماہ قبل اور دو ماہ بعد تک پوری تنخواہ کے
ساتھ ان کو رخصت ملتی ہے۔ بچہ پیدا ہونے پر ہر ماں کو بچہ کے کپڑوں کے
لئے کم از کم ۳۰ روبل (روسی سکہ) ملتے ہیں۔ اور آئندہ نو ماہ تک دو روبل
ماہوار اس کی پرورش کے لئے ملتے رہتے ہیں۔ یہ تمام رقمیں اس کارخانہ
کے مالک سے وصول کی جاتی ہیں جہاں وہ عورت کام کرتی ہے۔ کوئی
عورت اپنے بچہ کو ساتھ لیکر کارخانہ میں کام کرتی ہے تو اسے ہر تین گھنٹے کے
بعد نصف گھنٹہ کی چھٹی ملتی ہے۔ کارخانوں میں بچوں سے کام لینے کے
متعلق نہایت سخت قوانین نافذ ہیں۔ کسی بچہ سے جس کی عمر ۱۴ سال سے

کم ہو کسی کارخانہ کے اندر کسی حیثیت سے بھی کام نہیں لیا جا سکتا۔ چودہ
اور سولہ سال کے درمیان بھی صرف اس صورت میں ان سے کام لیا
جا سکتا ہے کہ وہ یتیم ہوں اور خاندان میں کوئی شخص ان کی کفالت کرنے
والا نہ ہو۔ بچوں سے صرف چھ گھنٹہ اور بعض حالتوں میں صرف چار گھنٹہ کام
لیا جاتا ہے۔ اور ہفتہ میں بیالیس گھنٹہ کی چھٹی دینا پڑتی ہے۔ رات کے
وقت کام لینا قطعاً ممنوع ہے۔ بچوں کو دو ہفتہ کے بجائے سال بھر میں
ایک ماہ کی رخصت ملتی ہے۔ بچوں کے جرائم کے متعلق نہایت غور و خوض
کے بعد قوانین مرتب کئے گئے ہیں۔ اور ایسے مقدمات کا فیصلہ ان عدالتوں
میں ہوتا ہے جہاں محکمۂ تعلیم، حفظان صحت اور محکمۂ عالیہ کے تین رکن
مقررہ کمیٹی سے مشورہ کرنے کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچتے ہیں۔

یہ عدالت اور کمیٹی بچوں کے جرائم کی صرف تحقیق رکھتی ہے لیکن سزا
نہیں تجویز کر سکتی۔ عدالت اور کمیٹی کا فرض ہے کہ وہ بچوں کو سزا دینے
کے بجائے ان کی اصلاح کی طرف توجہ کرے۔ چنانچہ ۱۹۲۵ء میں ایسے
صغیر سن مجرموں میں سے ۶۰ فیصدی خاص تعلیمی ادارات میں بھیجے گئے
۱۶ فی صدی والدین کے حوالے کئے گئے ۱۶ فیصدی کو خاص استادوں کے
ماتحت رکھا گیا، آٹھ فیصدی ان ادارات میں بھیجے گئے جو "شریر بچوں"
کے لئے مخصوص ہیں، دس فیصدی بغرض علاج اسپتالوں میں داخل
کئے گئے، اور دس فیصدی "قومی عدالت" کے حوالے کئے گئے کیونکہ

صرف یہی عدالت سزا دینے کا اختیار رکھتی ہے۔

پھر چونکہ محض قانون سازی سے کسی جماعت کی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے تعلیم بھی نہایت ضروری ہے۔ اس لئے کوشش کی گئی کہ عوام کو حفاظت صحت کے اصول بتائے جائیں۔ چنانچہ مختلف انجمنوں کے ذریعہ سے رعایا کو بتایا گیا کہ صحت کا قیام، نسل کی حفاظت، اور ترقی تمدن کے لئے باہمی تعاون کس قدر ضروری ہے۔ اسی کے ساتھ طلبہ کو بھی بتایا گیا کہ ان پر سلطنت اور سوسائٹی کی طرف سے کیا فرائض عاید ہوتے ہیں۔ صحت کے متعلق پروپیگنڈا کبھی لکچروں کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے کبھی نمائشیں منعقد کی جاتی ہیں۔ کبھی مظاہرے کئے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے پوسٹر چسپاں کئے جاتے ہیں۔ اشتہار تقسیم ہوتے ہیں۔ ضبط تولید، پرورش بچگان وغیرہ پر تعلیم و ہدایات دیجاتی ہیں۔ چنانچہ سنہ ۱۹۲۸ء میں محکمۂ حفظان صحت کی طرف سے ۱۲۱۳ کتابیں شایع ہوئیں۔ جن میں ۱۱۵ عوام کے لئے مخصوص تھیں۔ صحت کے متعلق جسقدر ادارات ہیں ان کے عملہ کو خاص طور پر طبی تعلیم دیجاتی ہے۔ اور اس تعلیم گاہ کے بڑے بڑے مرکز کمسکو، لینن گراڈ، خارقف، کیف، اوڈیسہ، سامرہ، و تاشقند میں موجود ہیں۔ پانچ سال ہوئے۔ جب سب سے پہلے ماسکو میں نمونتا ایک انسٹی ٹیوٹ قایم کیا گیا تھا۔ لیکن اب پنجسالہ نقشۂ عمل کے مطابق ایسے ہی جدید انسٹی ٹیوٹ شمالی قفقاز، دو جبر طوپٹروک، سائبیریا اور فزاقستان میں قایم ہو چکے ہیں۔

ان مقامات میں سند یافتہ ڈاکٹروں، دائیوں اور استادوں کو بھی تعلیم دیجاتی ہے۔ جب سنہ ۱۹۲۱ء میں انقلاب اور قحط کے بعد بہت سے لاوارث بچے پائے گئے تو حکومت نے بچوں کی پرورش گاہیں قایم کیں۔ اور روسی معلمین کی ہدایت اور مشورہ کے مطابق ان "پرورشگاہوں" میں کثرت سے بچے داخل کئے گئے۔ زار کے عہد میں ملک کے اندر صرف دو قسم کے مدارس نظر آتے تھے۔ ایک طبقۂ امراء و روساء کے بچوں کے لئے جن میں صرف تعلیم فرعونیت" دی جاتی تھی۔ اور دوسرے طبقۂ غرباء کے مدارس جو امراء کی خیرات سے چلتے تھے۔ مگر اب تمام پرانے اسکول توڑکر جدید مدارس قایم کئے گئے ہیں جہاں ہر طبقے کے بچے یکساں طور پر تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اور ان میں جماعتی اور اشتراکی روح پیدا کی جاتی ہے۔

اسی اصلاح کے سلسلہ میں تین قسم کے "ادارے" حکومت نے قایم کئے ہیں۔ ایک ماؤں کے لئے دوسرا بچوں کے لئے جن کی عمر تین سال سے کم ہے۔ اور تیسرا تین سال سے زاید عمر رکھنے والے بچوں کے لئے سنہ ۱۹۲۰ء میں تمام روس کے اندر ۵۱۷ ادارات ایسے تھے جہاں عورتوں کو فرایض امومیت، ضبط تولید۔ اور تعلقات زن و شو کے متعلق مفت تعلیم دیجاتی تھی۔ اسی کے ساتھ آلات تولید و تناسل کے امراض کے خلاف بھی انسدادی تدابیر کی گئیں اور منع حمل کے وقت عاملہ کو جو خطرات لاحق ہوتے ہیں ان کو مدنظر رکھ کر عورتوں کو مجبور کیا گیا

کردہ اسپتالوں میں جاکر بچے جنیں۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں شہروں کے اندر ستر فیصدی اور دیہات میں بارہ فیصدی کی نسبت سے سرکاری اسپتالوں میں ۱۴۱۵۱۹ عورتوں کے قیام کا انتظام ہے۔ تمام چھوٹے بچوں کے لئے جو پرورش گاہیں قائم ہیں وہاں تمام بچوں کا بغور معائنہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کو معاشرتی امراض سے محفوظ رکھنے کے لئے خاص تدابیر اختیار کی جاتی ہیں۔ ان انسدادی تدابیر کے علاوہ گھروں کا معائنہ کیا جاتا ہے اور صحت عامہ کے اصول لوگوں کو بتائے جاتے ہیں۔ یہ معائنہ تین آدمیوں کی ایک جماعت کرتی ہے، جن میں ایک شخص محکمہ صحت عامہ کا دوسرا مزدوروں کا اور تیسرا محکمہ عدلیہ کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اگر ضرورت ہوتی ہے تو بچوں کے لئے دودھ اور پرہیزی کھانے کے باورچی خانے بھی قائم کئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ پنج سالہ نقشہ عمل کی رو سے جو پرورش گاہیں قائم کی گئی ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو کارخانوں کے اندر ہیں، دوسری وہ جو کارخانوں سے متعلق ہیں، تیسری خود مزدوروں اور کاریگروں کی قیامگاہوں میں۔ ۱۹۲۷ء میں اس قسم کی ۱۰۲۲ پرورش گاہیں کام کر رہی تھیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بمقابلہ ۱۹۱۳ء کے بچوں کی شرح اموات بجائے ۲۷٫۳ فی صدی کے ۱۹۲۷ء میں صرف ۱۸٫۷ رہ گئی۔

بڑے بچوں کی پرورش گاہوں کا تعلق "سنٹرل ریسرچ انسٹیٹیوٹ" واقع ماسکو کے سپرد ہے۔ یہ انسٹیٹیوٹ ۱۹۲۶ء میں کھولا گیا تھا

انقلاب سے قبل اس قسم کا کوئی ادارہ اُس میں موجود نہ تھا۔ ان اداروں میں سب سے زیادہ اہمیت ورزش جسمانی کو دیجاتی ہے۔ روس میں "ورزش جسمانی" کے معنی یہ ہیں کہ وہاں کے نوجوان میدان جنگ میں جانے اور اپنے وطن کی حفاظت کے لئے تیار ہو جائیں۔" اس میں صرف وہ ورزش جسمانی داخل نہیں جسے ہندوستان کے اندر عرف عام میں "کسرت" کہتے ہیں بلکہ اس میں پورے ۲۴ گھنٹے کا پروگرام ہوتا ہے جس میں کام، فرصت، تفریح، کھانا پینا، ورزش، کھیل کود اور جمناسٹک سب داخل ہیں۔

انجمن انسداد امراض کا مقصد یہ ہے کہ بچوں میں کوئی جسمانی یا دماغی عارضہ پیدا نہ ہو۔ اس قسم کی ادارات میں ایک تو وہ ہیں جو معاشرتی تعلیم کے مدارس سے متعلق ہیں۔ اور دوسرے خود کارخانوں کی درسگاہیں ہیں۔ اس کام کے لئے طبی امداد کی گاڑیاں تیار کی گئی ہیں۔ ان میں سات الماریاں ہوتی ہیں۔ جن میں سر سے لے کر پیر تک کی تمام بیماریوں کے لئے انسدادی سامان موجود ہوتا ہے۔ بعض گاڑیوں میں "عکس ریز شعاعوں" کا سامان بھی ہوتا ہے۔

انھیں اداروں سے متعلق "بچہ خانے" بھی ہیں۔ ایک وہ جو تین سال سے لیکر چودہ سال کی عمر کے بچوں کے لئے مخصوص ہیں دوسرے ان بچوں کے لئے جن کی عمریں اسکول جانے کے قابل ہیں یعنی آٹھ سے

پندرہ سال تک تیسرے وہ جو جرائم پیشہ آبادی کے بچوں کے لئے مخصوص ہیں
ان بچوں کے لئے جو دق وسل میں مبتلا ہوں۔ یا دماغ کی شکایتیں رکھتے ہوں
ان کے لئے بالکل علحدہ انتظام کیا جاتا ہے۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ حکومت
روس نے جن اصول کو سامنے رکھ کر اصلاح شروع کی ہے وہ یہ ہیں کہ:-
(۱) بلحاظ حکمت عملی نیز بہ لحاظ حمیت انسانی سلطنت کا سب سے بڑا
فرض یہ ہے کہ وہ اپنی رعایا کی دماغی اور جسمانی فلاح و بہبود کا خیال رکھے
(۲) رعایا کی فلاح و بہبود کے لئے کسی ادارہ کا انتظام جسقدر موثر طریقے پر
سلطنت سے ہو سکتا ہے۔ خیراتی انجمنوں سے ممکن نہیں کیونکہ اگر سلطنت
کی پالسی میں تغیر واقع ہو جائے، تو غیر سرکاری انجمنوں کے انتظامات غیر موثر
ہو جاتے ہیں۔
(۳) فلاح و بہبود کا انتظام حتی الامکان بعد افرادی ہونا چاہئے۔ اور
سے بچے کی ولادت سے قبل شروع ہو جانا چاہئے۔
واقعہ یہ ہے کہ جدید حکومت روس کی داستان سننے کے قابل
ہے۔ اور حیرت ہوتی ہے کہ وہی ملک جہاں اب سے چند سال قبل رعایا نام
تھا صرف ذلیل درجہ کے غلام کا۔ انسانیت و مساوات کے ان بلند اصول
کیونکر کاربند ہو سکا۔ جو اس وقت تک مغرب کی بڑی بڑی آزاد تہذیب سلطنتوں
کو نہیں معلوم۔ حقیقت یہ ہے کہ بالشویک حکومت نے "انسان" کے مفہوم
کو بدل دیا ہے۔ اور شخصی و انفرادی انسان تو وہاں باقی ہی نہیں رہا۔

دنیا کا ہر شخص اپنی جگہ پہلے اپنی ذات اور اپنی انفرادیت پر غور کرتا ہے
لیکن وہاں یہ بتایا جاتا ہے کہ انسان نام صرف ایک شخص کا نہیں ہے بلکہ
ایک جماعت، اور پوری سوسائٹی کو "انسان" کہتے ہیں۔ وہاں انسان
"جزئی" مفہوم ہٹتا جا رہا ہے۔ اور اس کی جگہ "کلی" مفہوم کو سامنے رکھ کر
کام ہو رہا ہے۔

وہاں بچپن ہی سے تعلیم دی جاتی ہے کہ بچہ اپنے آپ کو انفرادی شخص
نہ سمجھے بلکہ جماعت کا ایک رکن خیال کرے اس کے اسکول کا نصاب اس کے
کھیل کود اور تمام مشاغلِ تفریح جماعتی بنیاد پر قائم کئے جاتے ہیں اور اس لئے
جب وہ بڑا ہوتا ہے تو اپنے آپ کو "منظم رائے عامہ" کے سپرد کر دیتا ہے
جسے روسی زبان میں "آبشسٹ فناست" (Obshestvennost
) کہتے ہیں۔

جب وہ کسی کارخانہ یا دفتر میں کام کرتا ہے تو اپنی ذات یا اپنی اغراض
کو سامنے رکھ کر کام نہیں کرتا بلکہ وہ اس اعتقاد و یقین کے ساتھ کام کرتا ہے
کہ اس کے ہاتھ کی ہر جنبش سے ملک و قوم کو فائدہ پہونچ رہا ہے۔
"ہر کا سے و ہر مردے" کا کوئی مفہوم وہاں نہیں ہے، وہاں ہر کام ہر
شخص کے لئے ہے۔ اور ہر شخص اگر وہ کسی کارخانہ میں کام کرتا ہے تو اس کو
مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس جماعت میں شامل ہو جائے جسے "شاک برگیڈ"
(Shock Brigade) کہتے ہیں۔ یہاں اس سے توقع

کی جاتی ہے کہ وہ مال تیار کرنے کے لئے وقت سے زیادہ کام کرے اور کوئی مزید اجرت نہ مانگے۔

الغرض روس نے اب دنیا کے سامنے ایک بالکل نئے انسان کو پیش کر دیا ہے۔ جس کا نام "اجتماعی انسان" (Collective man) ہے اور وہ وقت دور نہیں جب عالم کے ہر ہر فرد کو یہی "اجتماعی انسان" بننا پڑے گا۔ اگر وہ اپنی نجات چاہتا ہے۔

خاقانی کا ایک شعر

شاہا دو رخ بدہ و دلآرام را مدہ،
پیل و پیادہ پیش کن و اسپ کشت مات

(جناب محمد عظمت علی خانصاحب۔ رنگون)

براہ کرم حسب ذیل دو سوالات کا جواب مرحمت فرمایئے۔

(۱) مشہور شعر ہے:۔

پس از سی سال ایں معنی محقق شد بہ خاقانی
کہ یک دم با خدا بودن بہ از ملک سلیمانی

کیا یہ شعر واقعی خاقانی کا ہے اور اس کا مطلب کیا ہے،

(۲) شاہجہاں کے متعلق۔ روایت بیان کی جاتی ہے کہ شطرنج میں
ایک بار کسی کے مقابلہ میں اُن کو مات ہو رہی تھی کہ ان کی کسی بیگم نے
یہ نقشہ بتایا براہ کرم اس واقعہ کی تفصیل سے آگاہ فرمائیے نیز یہ کہ
شطرنج کا وہ نقشہ کیا تھا میں نے ہر شخص کی زبانی یہی سنا ہے کہ اس
نقشہ میں فرزین پٹ رہا تھا اور اس کو دو رُخ دیکر بچانے کا مشورہ
بیگم نے دیا تھا۔ گویا دل آرام یہاں فرزین کے معنے میں آیا ہے۔

(نگار) آپ نے جو شعر لکھا ہے اس کا پہلا مصرعہ تو یقیناً خاقانی کا ہے لیکن
دوسرا نہیں ہے۔ خاقانی کا اصل شعر یہ ہے:۔

پس از سی سال این معنی محقق شد بخاقانی
کہ سلطانی ست درویشی و درویشی ست سلطانی

بلکہ اس شعر کا دوسرا مصرعہ بدلکر ابواسحاق نے وہ کر دیا جو آپ کے
لکھے ہوئے شعر میں پایا جاتا ہے۔ ابو اسحاق ایک شاعر تھا جو کھانے کا بڑا
شایق تھا اور اس کی شاعری کی خصوصیت یہی تھی کہ وہ سوائے کھانے کی
چیزوں کے اور کوئی ذکر نہ کرتا تھا۔ اس نے سعدی، حافظ وغیرہ کے بہت
سے اشعار میں اس طرح کا تصرف کر کے اپنے ذوق کا اظہار کیا ہے۔
چنانچہ حافظ کے بعض اشعار مع تصرفات ابو اسحاق کے ذیل میں درج
کئے جاتے ہیں:۔

اشعار حافظ	تصرفات ابو اسحاق
آناں کہ خاک را بنظر کیمیا کنند آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند	کیپا پزاں سحر کہ سر کلہ وا کنند آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند
ترک عاشق کش ما مست بروں رفت امروز تا دگر خونِ دل از دیدہ رواں خواہد بود	مطبخی باز پیاز از جہت قیمہ خرید تا دگر آب ز چشم کہ رواں خواہد بود
گوشہ گیری و سلامت ہوسم بود ولے فتنہ می کند آں نرگس فتاں کہ مپرس	روزہ داری و قناعت ہوسم ہست ولے چشمکے می زند آں برۂ بریاں کہ مپرس
کس بہ امید وفا ترک دل و دیں مکناد کہ چنانم من ازیں کردہ پشیماں کہ مپرس	کس بہ بالائے مزعفر مکناد آش ترش کہ چنانم من ازیں کردہ پشیماں کہ مپرس

سعدی کا مشہور شعر ہے:۔

تواضع ز گردن فرازاں نکوست ،
گدا اگر تواضع کند خوئے اوست ،

ابو اسحاق نے اس میں یہ تصرف کیا:۔

شکم پر ز حلوا و بریاں نکوست
عدس گر شکم پر کند خوئے اوست

الغرض اس نے اپنی ساری عمر اسی طرح کی شاعری میں بسر کی۔ اور اسی نے خاقانی کے اس شعر کو جس کا آپ نے ذکر کیا ہے "بادنجان و بورانی" کے افسانہ سے اپنا کر لیا اور اس قدر مشہور ہو گیا کہ آج خاقانی کا اصل شعر شاید ہی کسی کو معلوم ہو۔ ابو اسحاق کا شعر جو تصرف کے بعد اس نے لکھا تھا یہ ہے :-

پس از سی سال بو اسحاق شد تحقیق این معنی
کہ بورانی ست بادنجان و بادنجان بورانی

لیکن عام طور پر لوگ اس طرح پیش کرتے ہیں جس طرح آپ نے لکھا ہے۔

۲- شاہجہاں اور نقشۂ شطرنج کے متعلق جو قصہ آپ نے بیان کیا ہے وہ تفصیل کے ساتھ یوں بتایا جاتا ہے کہ "ایک بار شاہجہاں کسی ایرانی شاہزادہ کے ساتھ شطرنج کھیلنے میں مصروف ہوا اور شرط یہ قرار پائی کہ جو جیت جائے وہ حرم کی کوئی بیگم فریق ثانی کو نذر کرے۔ اتفاق سے چالیں ایسی پڑیں کہ شاہجہاں کو مات ہونے لگی اور اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ اس کا توڑ کیا ہو۔ شاہجہاں بازی کو اسی طرح چھوڑ کر اندر گیا تا کہ کسی بیگم کا انتخاب کرے۔ ایک بیگم نے جس کا نام جہاں بیگم تھا بادشاہ کا ارادہ معلوم کر کے کہا کہ :-

تو بادشاہ جہانی ، جہاں ز دست مدہ
کہ بادشاہ جہاں را ، جہاں بکار آید

بادشاہ ایک دوسری بیگم (حیات بیگم) کی طرف مخاطب ہوا تو
اس نے عذر کیا کہ:-

جہاں خوش است ولیکن حیات می باید
اگر حیات نباشد جہاں چہ کار آید

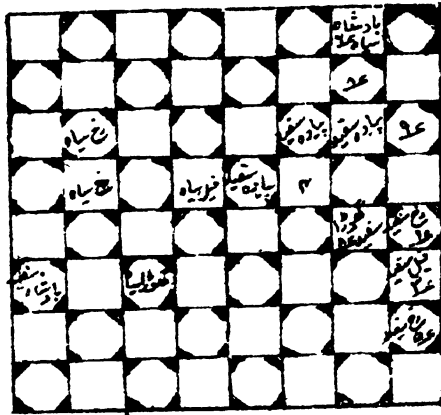
یہ سنکر بادشاہ تیسری بیگم کی طرف مخاطب ہوا جس کا نام فنا بیگم تھا
اس نے کہا کہ:-

جہان و حیات و ہمہ بے وفاست
طلب کن فنا را کہ آخر فناست

اس کے بعد بادشاہ اپنی نہایت ہی محبوب و عزیز بیگم دلآرام کے
پاس گیا۔ اس نے کہا مجھے شطرنج کا نقشہ تو ایک بار دیکھ لینے دیجئے۔
چنانچہ بادشاہ اس کو لے گیا اور اس نے بساط کو غور سے دیکھنے کے
بعد کہا کہ:-

شاہا دو رخ بدہ و دلآرام را مدہ
پیل و پیادہ پیش کن و اسپ کشت مات

اس شعر میں دلآرام کے معنی فرزین کے نہیں ہیں بلکہ خود اسی کی ذات
مراد ہے، شطرنج کا نقشہ جس میں دلآرام کی بتائی ہوئی چالوں سے فریق
مخالف کو مات ہوتی ہے حسب ذیل ہے:-

بازی سیاہ شاہزادہ ایران۔

سفید بازی شاہجہان۔

آپ بساط پر باقاعدہ مہروں کو رکھکر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ شاہجہاں کے سفید شاہ کو صرف ایک چال میں مات ہو سکتی ہے اور اس کا کوئی علاج نظر نہیں آتا، لیکن دلارام کی بتائی ہوئی چالوں سے خود سیاہ بازی کو مات ہو جاتی ہے۔ وہ چالیں دلارام نے اپنے شعر میں اس طرح ظاہر کی ہیں کہ "دو رُخ کٹوا دیئے جائیں۔ پھر فیل کی شہ دی جائے۔ اس کے بعد پیادہ کی اور پھر گھوڑے کی"۔ ان چالوں سے مات ہو جائے گی۔

رُخ سفید خانہ نمبر ۱ سے نمبر ۲ میں رکھا جائے۔ سیاہ بادشاہ کو کوئی چارہ

سوائے مار لینے کے نہ ہوگا۔ اس کے بعد فیل سفید کو خانہ نمبر ۳ سے اٹھا کر نمبر ۴ میں رکھ دیا جائے اور رخ خانہ نمبر ۵ سے اٹھتی ہوئی کشت دیا جائے۔
(واضح رہے کہ اس وقت فیل کی چال صرف تین گھر ترچھی ہوا کرتی تھی اور بیچ میں اگر کوئی مہرہ ہوتا تھا تو اس کو پھاند کر بھی چل دیتے تھے) رخ کی اس اٹھتی ہوئی کشت سے سیاہ بادشاہ کو پھر اصلی گھر خانہ نمبر ۱ میں بس جانا پڑیگا۔ اس کے بعد رخ سفید خانہ نمبر ۵ سے پھر خانہ نمبر ۲ میں رکھکر کشت دیجائے۔ بادشاہ سیاہ پھر اسکو ماریگا اور خانہ نمبر ۲ میں پہنچ جائیگا۔
اسکے بعد پیادہ سفید خانہ نمبر ۷ سے خانہ نمبر ۸ میں بڑھ کر کشت دیدیئے۔ بادشاہ مجبوراً پھر خانہ نمبر ۶ میں آئے گا اسکے بعد سفید گھوڑا خانہ نمبر ۸ سے خانہ نمبر ۹ میں رکھکر کشت مات دی جائے۔
اس واقعہ کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک لطیفہ کی صورت سے مشہور ہے۔

یاجوج وماجوج

(جناب محمد زکریا صاحب۔ بہار)

براہ کرم یاجوج ماجوج۔ ذوالقرنین اور سد اسکندر کے متعلق اپنی تحقیق سے آگاہ کیجیے۔

(نگار) قرآن شریف کی جن آیات میں یاجوج وماجوج کا ذکر آیا ہے

وہ حسب ذیل ہیں۔

(سورۂ کہف آیۃ ۹۴ "قالوا یٰذا القرنین ان یاجوج وماجوج مفسدون فی الارض فھل نجعل لک خرجا علی ان تجعل بیننا وبینھم سدا"۔ یعنی اُنھوں نے کہا کہ اے ذوالقرنین یقیناً یاجوج وماجوج زمین پر فساد برپا کرتے ہیں تو کیا ہم تم کو خراج ادا کریں اس شرط سے کہ تم ہمارے اور اُنکے درمیان ایک سد تعمیر کر دو"۔ دوسری آیت سورۂ انبیا کی آیت نمبر ۹۶ ہے۔ "حتی اذا فتحت یاجوج وماجوج وھم من کل حدب ینسلون"

یعنی حتی کہ یاجوج وماجوج کو چھوڑ دیا جائے اور وہ تمام بلند مقامات پر سے پھیل جائیں"۔

آیات مندرجۂ بالا میں صرف یاجوج وماجوج ہی کا ذکر نہیں آیا بلکہ دو باتیں اور بھی آئی ہیں یعنی "ذوالقرنین" اور "سد" لہذا ہم اس مضمون میں ان تینوں کے متعلق اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں:۔

(۱) یاجوج وماجوج

جن کتابوں کو عام طور پر "سماوی" یا "الہامی" سمجھا جاتا ہے ان میں سب سے پہلے جس کتاب میں یاجوج وماجوج کے الفاظ آئے ہیں وہ عہد نامۂ عتیق ہے۔ چنانچہ ہم سب سے پہلے اسی کو یہاں درج کرتے ہیں۔

(۱) یافث (بن نوح) کے بیٹے یہ ہیں: جمر۔ ماجوج۔ مادی۔ یونان۔ توبل۔ مسک اور تیراس (کتاب پیدائش۔ باب ۱۰۔ آیت ۲)

(۲) بنی یافث۔ جمر۔ ماجوج مادی یونان۔ توبل۔ مسک اور تیراس ہیں۔ (تاریخ کی پہلی کتاب باب ۱۔ آیت ۵۔)

(۳) اے آدم زاد۔ تو جوج کے مقابل جو ماجوج کی سرزمین کا ہے اور روش اور مسک اور توبال کا بڑا سردار ہے اپنا منہ کر (حزقی ایل۔ باب ۳۸ آیت ۲)۔

(۴) اسلئے تو اے آدم زاد جوج کے برخلاف پیشین گوئی کر اور بول کہ خداوند یہوواہ یوں کہتا ہے کہ دیکھ میں تیرا مخالف ہوں۔ اے جوج روش مسک اور توبال کے سردار۔ اور میں تجھے پلٹ دونگا اور تجھے لئے پھرونگا اور ایسا کرونگا کہ تو اتر کے اطراف سے چڑھ آئے اور تجھے اسرائیل کے پہاڑوں پر لاؤں گا اور تیری کمان جو تیرے بائیں ہاتھ میں ہے گرا دوں گا اور ایسا کرونگا کہ تیر تیرے ہاتھ سے گر پڑینگے۔ تو اسرائیل کے پہاڑوں پر گر جائیگا۔ تو اور تیرا سارا لشکر اور گروہ امتیں جو تیرے ساتھ ہے اور میں تجھے ہر قسم کے شکاری پرندوں اور میدان کے درندوں کو خوراک کیلئے دونگا۔

اور میں ماجوج پر جو جزیروں میں بے پروائی سے سکونت کرتے ہیں۔ ایک آگ بھیجونگا (حزقی ایل باب ۳۹۔ آیات ۱-۶) بائبل کی مندرجہ بالا آیات پر غور کرکے ہم مندرجہ ذیل نتائج تک پہونچتے ہیں۔

(۱) اور (۲) میں ماجوج کو یافث کا بیٹا اور نوح کا پوتا بیان کیا گیا ہے گویا ماجوج ایک شخص کا نام ہے اور ممکن ہے کہ اسکے بعد اس شخص کے قبیلہ یا قوم کا بھی نام ہو گیا ہو اور اسی لحاظ سے اس ملک کا نام بھی ماجوج ہو گیا ہو

جہاں یہ قوم رہتی تھی۔ عام قاعدہ یہ ہے کہ ایک شخص کی اولاد ایک ہی ملک
میں آباد ہوتی ہے مگر بعض اوقات جب تعداد آبادی بڑھ جاتی ہے
تو ایک ہی نسل کے مختلف قبائل ممالک متصلہ میں جاکر آباد ہو جاتے ہیں
یافث بن نوح کے لڑکوں کی ترتیب پر اگر خیال کیا جائے تو سب سے
بڑا بیٹا جمر۔ دوسرا ماجوج اور تیسرا مادی تھا۔ مادی قوم اس ملک
میں آباد تھی جسے قدیم زمانہ میں مادہ یا میڈیا (Media) کہتے تھے
میڈیا کے مغرب میں آرمینیا اور اس کے مغرب میں قبادوسیہ کے ملک
تھے۔ آرمینیا اور قبادوسیہ میں جو قوم آباد تھی وہ قوم سمر (Kimmerian)
کہلاتی تھی۔ ماہرین السنہ جانتے ہیں کہ سمر و جمر میں کوئی فرق نہیں۔ لہذا
جمر کی اولاد آرمینیا قبادوسیہ میں آباد ہوئی۔ دوسرے بھائی ماجوج کی اولاد نے
کوہستان قفقاز کو عبور کرکے جانب شمال نقل و حرکت کی اور وہ بلاد روس
اور سائبیریا میں آباد ہو گئے۔ آیت نمبر (۳) میں یاجوج کو ماجوج کی [illegible]
کا سردار بتایا گیا ہے اور یہی شخص روش مسک اور توبال کا بھی سردار ہے
اور چونکہ روس مسک (ماسکو) اور توبال (سائبیریا جسکا دارالحکومت
توبولسک ہے) تمام ایسی اقوام ہیں جو کوہ قفقاز سے جانب شمال
رہتی تھیں اسی لئے آیہ (۴) میں ظاہر کیا گیا ہے کہ قوم یاجوج نے
بنی اسرائیل پر شمال کی طرف سے حملہ کیا۔ کتاب پیدائش باب ۱۰ میں
مختلف اقوام دنیا کی جو فہرست دی گئی ہے اس کے دیکھنے سے معلوم

ہوتا ہے کہ جو جغرافیائی حدود اس باب میں بیان کیے گئے ہیں ان کی رو سے شمال مشرق اور شمال میں جو مختلف نیم وحشی اور بربری (Barbarians) اقوام آباد تھیں ان سب کیلئے لفظ ماجوج استعمال کیا گیا ہے صحیفہ خرقی ایل باب ۳۸ آیت ۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ ماجوج ایک ملک کا نام ہے۔ مگر اسی صحیفہ کے باب ۳۹۔ آیت ۶ میں تحریر ہے کہ ماجوج ایک شمالی قوم ہے جس کا سردار جوج یا ماجوج ہے بہر حال ان الفاظ سے کہ جوج اقوام، روش، مسک اور توبال کا بڑا سردار ہے" یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ لفظ ماجوج قفقاز کے شمال میں رہنے والی تمام روسی اقوام کے لیے استعمال ہوتا تھا اور اس زمانہ میں یعنی تقریباً ۶۰۰ قبل مسیح) جبکہ صحیفہ خرقی ایل لکھا گیا یا ۶۳۰ ء میں جبکہ یوشع بن نون کے زمانہ میں بقول ہیرودوطوس، سائتھین اقوام نے (جو قفقاز کے شمال میں ممالک۔ روس میں رہتی تھیں) ایشیا پر حملہ کر کے تباہ کر دیا تھا ممکن ہے ان حملہ آور اقوام کا رجحان کیلئے مجموعی لفظ "ماجوج" استعمال کیا ہے سردار یا جوج ہو۔ مشہور یہودی مؤرخ یوسفس (Yosephus) نے جسکا اتباع جیروم (Jerome) نے بھی کیا ہے یہ لکھا ہے کہ بائبل میں لفظ ماجوج قوم سائتھین کیلئے استعمال ہوا ہے اور عام مؤرخین اور مفسرین بائبل کا بھی یہی خیال ہے۔ درحقیقت لفظ "ماجوج" بہت وسیع المعنی ہے اور اسکے اندر وہ تمام ایشیا اور مجہول الحال اقوام داخل سمجھی جاتی ہیں جو کوہستان قفقاز کے شمال میں بستی تھیں۔ اسی سلسلہ میں یہ عرض

کر دینا بھی مجھے یہ ہوگا کہ بائبل میں توبال اور مسک ہمیشہ دونوں ساتھ آئے ہیں۔ اس زمانہ میں بھی اگر آپ ان ممالک کی سیر کریں جو قفقاز کے شمال میں واقع ہیں تو آپ کو مسکوا اور توبال نام کے دو دریا ملیں گے۔ ایک دریا وہ ہے جس کے کنارے موجودہ بالشویک روس کا دارالحکومت ماسکو یا مسکو واقع ہے اور دوسرا دریا وہ ہے جو کوہستان یورال کے مشرق میں واقع ہے اور جس پر اس دریا کا بڑا شہر توبولسک آباد ہے۔ ان دونوں دریاؤں کے کنارے یقیناً مسک اور توبال کی اولاد آباد ہوئی۔ یہی لوگ بعد میں سائتھین اور منگول کہلائے اور انھی وحشی قبائل کا مجموعی نام "یاجوج و ماجوج" ہے اور ان کا ملک بحیرۂ اسود کے شمال اور شمال مشرق میں واقع تھا۔

بیروت کے ایک فاضل محمد جمیل بیہم لکھتے ہیں کہ تفسیر جلالین میں لکھا ہے کہ یاجوج و ماجوج نام ہیں دو عجمی (*Barbarian*) قبائل کے۔

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ یاجوج و ماجوج دو قبیلے تھے یافث بن نوح کی اولاد سے۔ ضحاک کا قول ہے کہ یاجوج نام تھا ایک ترکی قبیلہ کا اور بقول "یہودی انسائیکلوپیڈیا" جیروم نے لکھا ہے کہ ملک ماجوج کوہستان قفقاز کے پار بحر خزر کے قریب واقع تھا۔

سر سید مرحوم کی تحقیق یہ ہے کہ یافث بن نوح کا ایک بیٹا ماغوغ تھا۔ اور یہ عجمی زبان کا لفظ ہے۔ عبرانی زبان میں آ کر یہ لفظ ماگوگ بن گیا یعنی "غ" بدل کر "گ" ہو گیا اور جو قوم اس ماگوگ سے نکلی اس کا نام "گوگ" رہا۔ اور

پھر اس ملک پر بھی جہاں وہ آباد تھی لفظ "گوگ" استعمال ہونے لگا۔ مگر استعمال میں یہ دونوں لفظ ساتھ ساتھ بولے جاتے تھے جیسے "گوگ ماگوگ" یا "گاگ میگاگ" اور ایک کا دوسرے پر بھی اطلاق ہوتا تھا۔ عربی زبان میں چونکہ "گ" نہیں ہے اسلئے وہاں آکر یہ یاجوج وماجوج بن گئے۔ در اصل یہ لوگ ترک وتاتار ہیں چنانچہ تفسیر کبیر میں بھی یہی لکھا ہے کہ "قیل انہم من الترک"۔ الغرض یہ اقوام اس ملک میں آباد تھیں جسکو قدیم زمانہ میں سیتھیا (Scythia) کہتے تھے اور ترک وتاتار انھی کی نسل سے ہیں۔ جملہ اندراجات مندرجہ بالا پر نظر ڈالنے سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ لغوی لحاظ سے "یاجوج وماجوج" آشوری نام ہیں جنھوں نے عبرانی زبان میں بصورت "گوگ ماگوگ یا گوگ میگوگ" راہ پائی اور وہاں سے عربی زبان میں آکر "یاجوج وماجوج" بنگئے۔ ہمارے نزدیک یہ قوم یا اقوام خواہ وہ یافث بن نوح کی اولاد ہوں یا نہ ہوں۔ وہ وحشی اور بربری قومیں تھیں جو ماورائے کوہستان قفقاز جانب شمال وشمال مشرق سواحل بحر خزر کے قریب آباد تھیں۔ انھی مختلف اقوام کا مجموعی نام بعد کو سیتھین [illegible] ہوا جب یہ اقوام زیادہ زور پکڑ گئیں تو اپنے ایک بڑے سردار مسمی "جوج" کی زیر قیادت کوہستان قفقاز کے جنوب میں بلاد ایشیا پر حملہ آور ہوئیں اور چاروں طرف تاخت وتاراج کرنے لگیں جب ایشیا کی امن پسند اقوام کا ان لوگوں کی دستبرد سے ناک میں دم ہو گیا تو انھوں نے ذوالقرنین بادشاہ سے

اُن کو روکنے اور تادیب کرنے کی درخواست کی جس نے اُن کو مار کر بھگا دیا اور اُن کی آئندہ روک تھام کے لئے ایک سد تعمیر کر دی۔ ذو القرنین کی بحث آگے آتی ہے۔

ذو القرنین

قبل ازیں کہ ہم "ذو القرنین" کی تحقیق کریں۔ ہم کو یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ اس کے متعلق کتب سماوی میں کیا لکھا ہے

قرآن شریف کی سورۂ کہف میں آیات ۸۳/۹ ذو القرنین کی نسبت حسب ذیل بیان کیا گیا ہے۔

ویسئلونک عن ذی القرنین ط قل سأتلوا علیکم منه ذکرا ہ
انا مکنا له فی الارض و اٰتینٰه من کل شیء سببا ہ فاتبع سببا ہ حتی
اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئة و وجد عندها
قوما ط قلنا یا ذا القرنین اما ان تعذب و اما ان تتخذ فیهم حسنا ہ
قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم یرد الی ربه فیعذبه عذابا
نکرا ہ و اما من اٰمن و عمل صالحا فله جزاء الحسنٰی ج و سنقول له
من امرنا یسرا ہ ثم اتبع سببا ہ حتی اذا بلغ مطلع الشمس وجدها
تطلع علٰی قوم لم نجعل لهم من دونها سترا ہ کذٰلک ط وقد احطنا
بما لدیه خبرا ہ ثم اتبع سببا ہ حتی اذا بلغ بین السدین وجد من
دونهما قوما لا یکادون یفقهون قولا ہ قالوا یٰذا القرنین ان یاجوج
و ماجوج مفسدون فی الارض فهل نجعل لک خرجا علٰی ان تجعل بیننا و بینهم سدا ہ

قال ما مکنی فیہ ربی خیر فاعینونی بقوۃ اجعل بینکم وبینہم
ردما ۝ اٰتونی زبر الحدید حتی اذا ساوی بین الصدفین قال
انفخوا حتی اذا جعلہ نارا قال اٰتونی افرغ علیہ قطرا ۝ فما اسطاعوا
ان یظہروہ وما استطاعوا لہ نقبا ۝ قال ہذا رحمۃ من ربی فاذا
جاء وعد ربی جعلہ دکاء وکان وعد ربی حقا ۝

یعنی اور پوچھتے ہیں تجھ سے ذوالقرنین کی بابت تو کہدے میں تمھیں اسکا
کچھ حال جلد پڑھکر سناؤنگا۔ بیشک ہم نے قائم کیا تھا اسکو زمین پر اور
دیا تھا اسکو ہر قسم کا سامان۔ پس وہ ایک راستہ کو (یا ایک سمت کو) روانہ ہوا
حتی کہ وہ ایک ایسے مقام پر پہونچا جہاں آفتاب ایک کالے یا گدلے چشمہ
(یا سمندر) میں غروب ہوتا تھا اور وہاں اُسنے اسکے قریب ایک قوم کو پایا۔
ہم نے کہا کہ اے ذوالقرنین خواہ تو ان لوگوں کو سزا دے یا ان کے ساتھ
بھلائی کر۔ اس نے (ذوالقرنین) نے کہا کہ جو شخص ظالم ہے اسکو سزا دینگے
پھر وہ خدا کی طرف واپس جائیگا۔ اور وہ (خدا) اُسے عبرتناک سزا دیگا لیکن
جو ایمان لایا اور نیک کام کیے تو اُسکے لیئے ہے اچھا بدلا۔ اور ہم اس کو
سہل العمل حکم دینگے۔ پھر وہ ایک (دوسرے) راستہ پر (یا سمت کو) چلا
یہاں تک کہ جب وہ پہونچا اس مقام کے قریب جہاں آفتاب طلوع
ہوتا ہے تو اُس نے آفتاب کو ایک ایسی قوم پر نکلتے دیکھا جسے ہم نے
آفتاب سے پناہ نہیں دی تھی یہ تھا حال وہاں کا۔ اور جو کچھ اس ذوالقرنین

کے پاس تھا اس کا ہم کو کامل علم تھا۔ پھر اُس نے ایک تیسرا راستہ اختیار کیا حتیٰ کہ وہ پہونچا ایک ایسے مقام پر جو دو پہاڑیوں کے درمیان واقع تھا۔ اور اُس نے اس مقام کے اس طرف ایک قوم دیکھی جو اسکی زبان کا ایک لفظ تک نہ سمجھ سکتی تھی۔ اُنھوں نے (یعنی درہ کے اس طرف کے قبائل نے) کہا کہ اے ذوالقرنین۔ یاجوج و ماجوج زمین پر فساد کرنے والے ہیں۔ تو کیا ہم تیرے لئے کوئی خراج مقرر کردیں تاکہ تو ان کے اور ہمارے درمیان ایک "سد" بنا دے اس ذوالقرنین نے کہا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے مجھے دے رکھا ہے وہی بہتر ہے۔ پس تم میری مدد قوت (یعنی لیبر مزدوروں) سے کرو تاکہ میں تمہارے اور اُن کے درمیان ایک مضبوط (قلعبند) دیوار تعمیر کردوں۔ لاؤ تم میرے پاس لوہے کے ٹکڑے حتیٰ کہ جب اُس نے دونوں پہاڑوں کے درمیان (کا خلاء) بھردیا تو اس نے کہا کہ دھکاؤ (آگ اور گرم کردو لوہے کو) حتیٰ کہ جب اس کو کردیا آگ (کے مانند سرخ)۔ تو ذوالقرنین نے کہا کہ میرے پاس لاؤ پگھلی ہوئی دھات و پیتل یا برنج، تاکہ میں اس پر ڈالدوں تاکہ پھر وہ (یاجوج و ماجوج) اس پر سے چڑھ کر آسکیں نہ اسمیں سوراخ کرسکیں۔ ذوالقرنین نے کہا کہ یہ میرے پروردگار کی طرف سے رحمت ہے۔ لیکن جب میرے پروردگار کا وعدہ پورا ہونے کا وقت آئیگا تو وہ اُسے زمین کے برابر کردیگا اور میرے پروردگار کا وعدہ سچا ہے۔

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائینگے کہ آیات مندرجہ بالا میں جس عظیم الشان

بادشاہ کا لقب "ذوالقرنین" لکھا ہے اسکے اصلی نام کا کوئی پتہ نشان نہیں بتایا گیا۔ صرف چند واقعات اسکے متعلق بیان کیے ہیں جن کی بنا پر مفسرین و محققین نے خیال آرائیوں سے کام لیا ہے۔ لفظ "ذوالقرنین" کے لغوی معنی ہیں "دو سینگوں والا" یا "دو صدیوں والا" مسلمان مؤرخین نے "ذوالقرنین" کا لقب مندرجۂ ذیل بادشاہوں کو دیا ہے۔

(۱) المنذر الاکبر بن السماء جو نعمان بن المنذر کا دادا تھا۔ اس بادشاہ کو "ذوالقرنین" کا لقب اسوجہ سے دیا گیا تھا کہ اسکی پیشانی پر دو بڑی بڑی زلفیں لٹکتی تھیں۔ ابن درید کا قول ہے کہ امراء القیس کے مندرجہ ذیل شعر میں جس "ذوالقرنین" کا ذکر ہے وہ یہی بادشاہ تھا ؎

اصد نشاص ذی القرنین حتی تولی عریض الملک الهمامی

(۲) جنوبی عرب کا بادشاہ تبع الاقران یا ذی القرنین۔

ابوریحان بیرونی نے اپنی کتاب "آثار الباقیہ عن قرون الخالیہ" میں حمیری خاندان کے بادشاہوں میں سے ابوکرب شمس کو ذوالقرنین قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا ملک مشرق سے مغرب تک پہونچا تھا۔ ابوریحان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ "ذو" کا لفظ حمیری خاندان کے بادشاہوں کے نام کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے جیسے "ذو نواس وغیرہ"

(۳) کبھی کبھی حضرت علی بن ابی طالب کو بھی ذوالقرنین لکھتے ہیں۔ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام صفحہ ۹۶۲)

(۴) سرسید نے فغفور چین چی وانگ ٹی کو ذوالقرنین مانا ہے اور اس لقب کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اپنے عہد کے حصہ اول میں اس نے ساز وسامان اور اسباب قوت وسطوت جمع کیا اور دوسرے حصہ میں اس نے ملک گیری کی اس وجہ سے وہ ذوالقرنین ہوا لیکن یہ تاویل کسی طرح درست نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس بادشاہ کا انتقال ۲۱۰ ق م میں بتایا ہے اور اسکی سلطنت کا زمانہ صرف ۳۷ سال قرار دیا ہے جو کسی طرح دو صدیوں کے اندر نہیں پڑتا سینگ تو اس کے تھے ہی نہیں۔ الغرض ہمارے نزدیک اس بادشاہ کو ذوالقرنین ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ علاوہ ازیں سرسید خود لکھتے ہیں کہ چین ایک ایسا ملک تھا کہ اگلے زمانہ میں بہت کم اس کی تاریخ معلوم ہوتی تھی اور ظاہرا یہی سبب ہوا ہے کہ مؤرخوں اور مفسروں کو سد کا مقام بتانے اور اسکے بننے کے حالات بیان کرنے میں دھوکا ہوا ہے۔ خود سید کے قول سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جس ذوالقرنین کی نسبت کفار نے محمد صلعم سے دریافت کیا تھا اسکا حال کچھ نہ کچھ ان کو ضرور معلوم تھا اسلئے وہ ذوالقرنین عرب کے قریب ہی کسی ملک کا بسنے والا ہوگا۔ ایران کا ہو یا یونان کا مگر چین ایسے دور دراز ملک کا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

(۵) مسلمان مؤرخین ومفسرین میں سب سے زیادہ رجحان اسکندر اعظم بن فیلقوس کی طرف ہوا ہے اور وہ زیادہ تر اسی بادشاہ کو ذوالقرنین مانتے ہیں۔ اور وہ اسکی تاویل اسطرح کرتے ہیں (۱) اسکندر کی پیشانی پر ایک حصہ سینگوں کی طرح

ابھرا ہوا تھا (۲) اور اسکی پیشانی سے دو خوبصورت زلفیں لٹکتی تھیں (۳) وہ ماں اور باپ دونوں کی طرف سے نجیب الطرفین تھا (۴) دو پشتیں اسکے زمانہ میں گذریں (۵) خدا نے اسکو اندرونی اور بیرونی دنیا کے حالات سے واقف کر دیا تھا (۶) وہ طبقات نور و ظلمت دونوں میں پہونچ گیا تھا۔

چونکہ قرآن شریف کی آیات میں "مطلع الشمس" اور "مغرب الشمس" کے الفاظ آئے ہیں اسلئے مسلمان مؤرخین و مفسرین نے سمجھا کہ ذوالقرنین ایسی کو ہونا چاہیئے جسکی سلطنت مشرق سے لیکر مغرب تک رہی ہو۔ مسلمان علماء نے سکندر اعظم کے ذوالقرنین ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی ہے کہ سکندر نے ایک خواب میں دیکھا کہ وہ آسمان پر چڑھ گیا ہے اور آفتاب کے دونوں کنارے یا دونوں سینگ پکڑ کر لٹک گیا اسلئے وہ ذوالقرنین ہوا۔ یہ روایت بھی غور طلب ہے جو چھٹی صدی عیسوی میں [illegible] کے اندر پیدا ہوئی تھی کہ سکندر اعظم نے خدا سے کہا۔ کہ میں جانتا ہوں کہ تو نے میرے سر پر سینگ اُگا دیئے ہیں تاکہ میں اُن کے ذریعہ سے دنیا کی تمام سلطنتوں کو کچل ڈالوں (انسائیکلوپیڈیا آف اسلام)۔ مگر اسکندر اعظم کو ذوالقرنین تسلیم کرنے میں بھی تامل ہے کیونکہ اول تو اس نے کوئی سد نہیں بنایا دوسرے یہ کہ سکندر بت پرست تھا اور ازروئے قرآن، ذوالقرنین کو ہدایت یافتہ ہونا چاہیئے۔ تیسرے یہ کہ یاجوج و ماجوج سے اگر سکندر کا کہیں مقابلہ ہوا ہوگا تو باختر میں مگر وہاں کوئی سد موجود نہیں ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ذوالقرنین سے مراد سکندر نہیں ہے تو کون شخص

اس کے لئے ہمیں سب سے پہلے بائیبل کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

کتاب دانیال باب ۸ میں مرقوم ہے کہ: "تب میں نے اپنی آنکھیں اٹھا کر نظر کی کیا دیکھتا ہوں کہ ندی کے آگے ایک مینڈھا کھڑا ہے جسکے دو سینگ ہیں۔ ایک سینگ دوسرے سے بڑا تھا اور بڑا دوسرے کے پیچھے تھا۔ میں نے اس مینڈھے کو دیکھا کہ پچھم اتر دکھن کی طرف سینگ مارتا تھا۔ یہاں تک کہ کوئی جانور اسکے سامنے کھڑا نہ ہو سکا۔ وہ جو چاہتا تھا کرتا تھا۔ میں اسی سوچ میں تھا کہ ایک بکرا پچھم کی طرف سے آیا اور اس بکرے کی دونوں آنکھوں کے بیچوں بیچ ایک عجیب طرح کا سینگ تھا۔ وہ اس نے دو سینگ والے مینڈھے کو مارا اور اسکے دونوں سینگ توڑ ڈالے مینڈھے کو قوت نہ تھی کہ اسکا سامنا کرے سو اسنے اسکو زمین پر پٹک دیا اور وہ بکرا نہایت بزرگ ہوا۔ اور جب وہ زور میں ہوا تو اسکا بڑا سینگ ٹوٹ گیا۔ اور اسکی جگہ چار سینگ آسمان کی چاروں ہواؤں کی طرف نکلے ...... جب مجھ دانیال نے یہ خواب دیکھا اور اسکی تعبیر تلاش کرنے لگا تو میں نے ایک آدمی کی آواز سنی جس نے پکار کر کہا کہ اے جبرئیل اس شخص کو اس خواب کے معنی سمجھا چنانچہ وہ میرے نزدیک آیا اور اس نے مجھ سے کہا کہ اسے آدم زاد دو سینگ والے مینڈھے سے مراد مدیا اور فارس کے بادشاہ ہیں۔ اور وہ بکرا

یونان کا بادشاہ ہے۔ وہ بڑا سینگ جو اس کی آنکھوں کے
درمیان ہے اسکا پہلا بادشاہ ہے۔ اور اُس کے ٹوٹ جانیکے
بعد جو چار سینگ اور نکلے اُن سے مطلب وہ چار سلطنتیں ہیں
جو اُس سے پیدا ہونگی لیکن انکا اقتدار اتنا نہ ہوگا۔

بائبل کے اقتباس مندرجہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ دو سینگوں سے مُراد
میڈیا اور ایران ہیں۔ لہذا جو شخص پہلی مرتبہ ان دونوں ملکوں کا بادشاہ ہوا اسکو
ذوالقرنین ہونا چاہیئے۔ اور وہ داریوش اول بن گشتاسپ تھا اسکی صحت کے جو
اور دلائل پیش ہو سکتے ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۲) چونکہ داریوش اول کا عہد سلطنت ۵۲۱ ق م سے ۴۸۵ ق م تک رہا اسلئے
اسکے زمانہ میں دو صدیاں پڑیں۔ اور اس بنا پر بھی اُسے ذوالقرنین کہہ سکتے ہیں۔
(۳) چونکہ داریوش نے یہودیوں کو ہیکل مقدس دوبارہ تعمیر کرنے کی اجازت دیدی
تھی اسلئے اُسکا ذکر بائبل میں کئی مقام پر آیا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ قرآن شریف میں بھی
ذوالقرنین سے وہی مراد ہو جو بائبل سے معلوم ہوتا ہے۔ (۴) جب داریوش اول
تخت نشین ہوا تو شمال، جنوب، اور مغرب کے علاقے باغی ہو گئے (یہ واقعہ ۵۲۱-۵۲۰ ق م کا ہے)
لیکن اُس نے ان تمام بغاوتوں کو کچل ڈالا۔ اور تمام سلطنت ایران میں اپنی حکومت قائم کی
یہ واقعات بائبل کے اس تشبیہی بیان سے بالکل ملتے جلتے ہیں کہ اس دو سینگوں والے
مینڈھے نے پچھم، اُتر، دکن حملے کئے حتیٰ کہ کوئی جانور اسکے سامنے کھڑا نہ ہو سکا (۵)
قرآن شریف میں ذوالقرنین کے تین سفر بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا سفر وہ ہے جبکہ

وہ مقام معزوب الشمس تک پہونچا اور وہاں اُس نے آفتاب کو عین حمیۃ (کالے پانی کے چشمہ) میں غروب ہوتے دیکھا۔ وہاں اسکو ایک قوم ملی۔ چنانچہ داریوش ہی وہ شخص تھا جسنے جانب مغرب سفر کیا اور آرمینیا اور سواحل پونطوس (بحیرہ اسود) کی تمام وحشی قوموں کو مغلوب کیا۔ ظاہر ہے کہ جب وہ "عین حمیۃ (بحیرۂ اسود) کے کنارہ پر پہونچا ہوگا تو وہاں شام کے وقت اُسے ضرور آفتاب" کالے پانی کے چشمہ) میں غروب ہوتا ہوا نظر آیا ہوگا۔ (۶) بعض مؤرخین و مفسرین نے ذوالقرنین کو پیغمبر یا مرد صالح لکھا ہے اور یہ بات تمام دنیا جانتی ہے کہ اسکندر اعظم بن فیلقوس ایک بت پرست شخص تھا جو پیغمبر نہیں ہوسکتا برعکس ازیں داریوش جنکی نسبت انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا مئنے لکھا ہے "داریوش جیسا کہ مقام تیستون کے کتبوں سے پایا جاتا ہے۔ دین زردشتی کا پُرجوش پیرو تھا" اور مجوس اہل کتاب میں داخل ہیں۔ ملاحظہ ہو قرآن شریف کی سورۂ حج آیت ۱۷: "ان الذین امنوا والذین ھادوا والصابئین والنصاریٰ والمجوس" جس کی رو سے یہودی۔ نصاری صابئین اور مجوس اہل کتاب میں داخل ہیں۔ اسکی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ہجر (بحرین) کے مجوسیوں سے جزیہ لیکر ان کو اپنی پناہ میں لے لیا تھا۔ اسطرح گویا داریوش اگر پیغمبر نہیں تھا تو اہل کتاب ہونیکی حیثیت سے مرد صالح ضرور تھا۔ اور وہ اپنے دین کا داعی بھی تھا جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے:۔ وسنقول له من امرنا یسرا (۸) یعنی اُس نے سواحل بحیرہ اسود کی قوم کو دینی ہوگی (۷) دوسرا سفر ذوالقرنین کا جانب

آفتاب کو ایک ایسی قوم پر طلوع ہوتے دیکھا جسے آفتاب سے پناہ نہیں دی گئی تھی۔ اس میں
داریوش اعظم کے اس سفر کی طرف اشارہ ہے جو اُس نے اپنے ملک کے جانب مشرق خراسان
کی طرف قبائل مرجد (Margianus) کی بغاوت فرو کرنے اور تورانی
قبائل کی سرکوبی کیلئے کیا تھا۔ واضح ہو کہ یہاں مقام "مطلع الشمس" ایران کا وہ
مشرقی علاقہ مراد ہے جسے خراسان یا "خورآسان" کہتے ہیں۔ یہ دراصل "خوراستھان"
ہے جو مرکب ہے لفظ "خور" یعنی آفتاب اور "استھان" بمعنی مقام سے جس کے معنی
ہوئے "سرزمین طلوع آفتاب" یا "مقام طلوع الشمس"۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام
میں "خوراسان" کو مرکب بتایا ہے "خور" (بمعنی آفتاب) اور "آسان" (بمعنی طلوع) سے
یعنی مقام "طلوع الشمس"۔ (۸) ذوالقرنین کا تیسرا سفر وہ ہے جہاں وہ "بین السدین"
یعنی دو پہاڑوں کے درمیان پہونچا اور وہاں اُس نے ایک ایسی قوم دیکھی جو ذوالقرنین کی
زبان نہیں سمجھتی تھی۔ اور یہیں ذوالقرنین سے ان اقوام نے جو اسکے ماتحت تھیں
یاجوج و ماجوج کی شکایت کی کہ "وہ اس ملک میں آکر فتنہ و فساد برپا کرتے ہیں۔
اگر آپ چاہیں تو خراج مقرر کر دیا جائے تاکہ آپ یاجوج اور ماجوج اور ہمارے
درمیان ایک سد تعمیر کر دیں"۔ چنانچہ دو پہاڑوں کے درمیان "بین السدین"
ایک دیوار مستحکم تعمیر کر دی گئی۔ یہ کام بھی سکندر اعظم بن فیلقوس نے نہیں کیا بلکہ اس سے
قبل داریوش اعظم نے یہ دیوار آرمینیا۔ آذربائیجان اور قفقاز فتح کرنے کے بعد تعمیر
کی تھی ---- سیتھین اقوام کے خلاف داریوش اعظم نے ۵۱۲ ق م میں فوج کشی
کی تھی۔ (سد کا بیان آگے آتا ہے (۹) قرآن شریف کی آیت :- اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ

فی الارض واتینٰہ من کل شیٍٔ سببًا ۔ یعنی تحقیق ہم نے اسکا تسلط زمین پر قائم کردیا ۔ اور ہم نے اسے ہر قسم کا سامان عطا فرمایا ۔ اس آیت سے عموماً مسلمان مفسرین یہ استدلال کرتے ہیں کہ وہ بہت بڑا بادشاہ تھا ۔ ہم بھی اس قول کی تائید لیتے ہیں کہ واقعی ذوالقرنین بہت بڑا بادشاہ تھا ۔ مگر ہمارے نزدیک وہ سکندر اعظم بن فیلقوس نہیں تھا جس کے کارناموں کا حال ہم اوپر بیان کرچکے ہیں بلکہ درحقیقت وہ داریوش اول شاہ ایران و میڈیا تھا جو سکندر اعظم سے بھی پیشتر گزر چکا تھا ۔ اور اپنے قول کی تائید میں ہم بائبل کتاب دانیال باب ۸ کا وہ رؤیا پیش کرتے ہیں جو دانیال نے دیکھا تھا ۔ اسمیں دو سینگوں والا مینڈھا پہلے نظر آتا ہے اور اس مینڈھے کے وہ دو سینگ میڈیا اور ایران تھے ۔ اسکے بعد ایک سینگ والا بکرا نظر آتا ہے جو سکندر اعظم بن فیلقوس تھا جسنے دارائے اعظم کے جانشین دارائے سوم فرمانروائے میڈیا ایران کو شکست دی ۔ یہ واقعہ ۳۳۱ ق م کا ہے ۔ بعد ازاں اس بکرے کا ایک سینگ (ایک سلطنت) ٹوٹ کر اسکی جگہ چار سینگ نکل آتے ہیں یعنی چار سلطنتیں قائم ہو جاتی ہیں اور یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کہ سکندر بن فیلقوس کے مرنے کے بعد اسکی سلطنت اسکے چار جرنیلوں مسمیان بطلیموس ، ارہدائوس ، انطیخوس ، سلوقس نے تقسیم کرلی تھی ۔ ان واقعات اور رؤیائے دانیال سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سکندر ذوالقرنین نہیں تھا بلکہ مسمی احدالقرن تھا اور اصلی ذوالقرنین شاہ ایران و میڈیا ، داریوش اول تھا ۔ علاوہ ازیں آیہ انا مکنا لہ فی الارض من کل شیٍٔ سببًا کی صحیح تصویر آپ کو مندرجہ ذیل نوٹ سے نظر آجائے گی جسمیں ہم داریوش اعظم کے مختصر حالات بیان کرتے

ہیں۔ آپ ان حالات کا مقابلہ سکندر اعظم کے تاریخی واقعات سے کر کے دیکھ سکتے ہیں کہ دونوں میں کون بادشاہ بڑا تھا۔ (۱) داریوش اعظم بن گستاسپ ([illegible] staspes) کی تاریخ اسکے کتبات مندرجہ کوہ بیستون سے بخوبی معلوم ہوتی ہے۔ جب کامبے سیس شہنشاہ ایران ۵۲۲ ق م میں خودکشی کر کے مرگیا تو اسوقت ایک شخص مسمی گوتم نے تمام سلطنت کو غصب کر لیا۔ اور وہ بردیہ بن کائرس کے نام سے سلطنت کرتا رہا۔ کوئی شخص اسکے خلاف ایک لفظ بھی منہ سے نہ نکال سکتا تھا۔ لیکن داریوش نے جو شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اس غاصب کے خلاف سازش کی اور چھ ایرانی امراء کی مدد سے اس نے گوتم کو قتل کیا جو اسوقت میڈیا کے ایک قلعہ میں تھا۔ اور اس طرح وہ ایران اور میڈیا دونوں سلطنتوں کے تخت و تاج کا مالک ہو گیا۔ مگر اس انقلاب سیاسی کے ساتھ ہی صوبجات سوس۔ بابل۔ میڈیا۔ صغرتیہ مرغیہ وغیرہ نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ لیکن داریوش نے ایرانی اور میڈیا کی فوجوں سے تمام بغاوتوں کو فرو کر دیا اور تمام سلطنت پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ کتبات بیستون سے ظاہر ہوتا ہے کہ داریوش اعظم زردشت کے دین کا نہایت پرجوش پیرو تھا۔ علاوہ ازیں وہ بڑا مدبر بادشاہ تھا۔ ملک کی تنظیم سے خوب واقف تھا۔ آ نے کوہستان آرمینیا اور سواحل بحیرہ اسود کی قوموں کو مغلوب کر لیا۔ اور سلطنت ایران کو کوہستان قفقاز تک وسعت دی اور اسی غرض سے اُسنے اقوام ساکا اور دیگر تورانی اقوام سے جنگ کی۔ ملک میں امن و امان قائم کر کے اس نے ملکی تجارت کو فروغ دینے کی کوشش کی اور اسکائیلاکس کی ماتحتی میں ایک مہم روانہ کی جو دریائے کابل سے گزرتی ہوئی

دریائے سندھ تک پہونچی اور پھر دہانہ دریائے سندھ سے لیکر سویز تک تمام بحر عرب کی دیکھ بھال کی ۔ داریوش نے دریائے نیل سے خلیج سویز تک ایک نہر تعمیر کی جسمیں ہوکر اسکے جہاز بحر احمر میں ہوتے ہوئے ایران آتے تھے ۔ اس کے تعلقات ملک قرطاجنہ سے بھی تھے ۔ اور اُس نے جزیرہ صقلیہ اور ملک طالیہ کے سواحل کی تحقیق و تفتیش کی تھی ۔ اسی کے ساتھ اسکی پالیسی یہ تھی کہ اپنی تمام مفتوح اقوام کی تالیف قلوب کرے اور اس غرض سے اُسنے مفتوحہ اقوام کے مقتدایان دین سے میل جول شروع کیا ۔ اُس نے یہودیوں کو بھی ہیکل مقدس تعمیر کرنے کی اجازت دیدی ۔ اُس نے ممفس، عید قوا اور نخلستان کبیر میں بڑے بڑے مندر تعمیر کرائے ۔ جن کی دیوار دل پر اُن کا نام کندہ ہے ۔ اُس نے مصر کے کاہن اعظم کو اپنے دار السلطنت میں طلب کیا اور اسکو حکم دیا کہ سائیس کے مندر سے متعلق جو بہت بڑا طبی کالج ہے اسکا انتظام کرے قدیم مصری روایات میں داریوش اعظم کو بڑا چشمہ فیض اور مقنن بیان کیا گیا ہے ایسا ہی عمدہ سلوک اُس نے یونانی اسکنہ مقدسہ کیساتھ کیا اور اپالو کے ہیکل کے متعلق جسقدر اوقاف تھے ان کا ٹیکس معاف کر دیا ۔ اور بیگار کے خلاف حکم امتناعی جاری کر دیا ۔ یہی وجہ تھی کہ یورپ اور ایشیائے کوچک میں یونانیوں کے جتنے مذہبی مراکز تھے وہ سب داریوش اعظم کے حامی و مددگار رہے ۔ اور جب داریوش اعظم نے مختلف اقوام وملل کے ساتھ جنگ کی تو تمام یونانیوں کو تنبیہہ کر دی گئی تھی کہ وہ داریوش کی مزاحمت نہ کریں ۔

۵۱۳ ق م کے قریب داریوش اعظم نے سیتھین قوم کے خلاف فوج کشی کی ۔

ایران کی ایک زبردست فوج باسفورس کو عبور کر کے یورپ میں داخل ہوئی اور تھریس کو فتح کرتی ہوئی دریائے دانیوب سے پار ہوگئی۔ اس مہم کا مقصد محض یہ تھا کہ تورانی اقوام (یاجوج وماجوج) پر عقب کی طرف سے حملہ کیا جائے اور اس طرح سلطنت ایران کی شمالی سرحدوں پر قیام امن کیا جائے۔ الغرض داریوش اعظم (بقول ہیرو دوطوس) اقوام سیتھین کے پیچھے دریائے دولغا تک ہوگیا مگر مرکز سے دور ہونے کے باعث واپس آجانا پڑا۔ اس کے بعد مصر میں بغاوت ہوگئی۔ اور ابھی یہ بغاوت فرو بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ۴۸۵ ق م۔ میں داریوش اعظم مر گیا۔ اس نے ۳۶ برس سلطنت کی۔ الغرض ان تمام واقعات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ذوالقرنین سے مراد سکندر نہیں بلکہ داریوش اعظم ہے جس کے حالات بالکل کلام مجید کے بتائے ہوئے حالات سے ملتے جلتے ہیں۔

سد

اس وقت دنیا میں دو بڑی اور عظیم الشان سدیں پائی جاتی ہیں (۱) دیوار چین۔ (۲) دیوار دربند یا باب الابواب۔ سرسید کے نزدیک ذوالقرنین کی تعمیر کردہ سد چین کی دیوار ہے اور دیگر مؤرخین ومفسرین کے نزدیک وہ باب الابواب ہی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پر علیحدہ بحث کی جائے

(۱) سرسید فرماتے ہیں کہ کچھ شبہ نہیں ہے کہ جس سد کا ذکر قرآن مجید میں ہے وہ وہی دیوار ہے جو چین اور تاتار یا سیتھیا کی سرحد پر بنائی گئی ہے اور جس کو چی وانگ ٹی فغفور چین نے درمیان ۲۴۰ و ۲۲۵ ق م تعمیر کیا تھا۔ یہ دیوار ہانگھو دریا کے غربی موڑ سے جو ایک پہاڑ کے قریب ۳۷ درجہ ۱۵ دقیقہ عرض البلد اور ۱۰۷ درجہ

طول البلد پر واقع ہے بنانا شروع ہوئی اور پھر اس دریا کے دوسرے موڑ کو قریبا
۳۹ درجہ عرض البلد اور ۱۱۱ درجہ طول البلد پر کاٹ کر ورخنجان پہاڑوں کے
جنوبی سلسلے کے نیچے ہو کر خلیج لیوٹونگ کے کنارہ پر ٹھیک چالیس درجہ
عرض البلد اور ایک سو بیس درجہ طول البلد پر ختم ہوئی ہے۔ طول اس دیوار کا
بارہ سو سے پندرہ سو میل کا بیان ہوا ہے اور وجہ اسکی تیاری کی یہ ہوئی کہ
جب قوم تاتار نے اس طرف سے بار بار یورش کر کے خطائیوں کو سخت عاجز کیا
اور کوئی تدبیر ان کے ضبط کرنے کی نہیں سوجھی تب اس دیوار کی بنا کی گئی اور
فغفور چی وانگ ٹی نے دو سو چالیس برس قبل مسیح کے اسے شروع کیا اور عرصہ
قلیل یعنی صرف پانچ برس میں یہ تمام ہوئی۔ ...... یہ دیوار سمندر کے بیچ
سے اس طرح پر شروع ہوئی ہے کہ صدہا جہاز پتھروں سے لدے ہوئے ڈبا دیئے
گئے اور اس پر اس کی بنیاد قائم ہوئی ہے۔ اور آٹھ سو کوس تک تیس گز اونچی
اور اسقدر چوڑی ہے کہ چھ سوار پہلو بہ پہلو فراغت سے اسپر گھوڑا دوڑا سکتے
ہیں اور سو سو قدم پر دو منزلہ اور سہ منزلہ برج بنے ہیں۔

ہم سرسید کی یہ بات ماننے کیلئے تو تیار ہیں کہ چین کی دیوار اعظم اقوام سیتھین
دیا جوج ماجوج، کی روک تھام کیلئے تعمیر کی گئی تھی مگر ہم یہ بات تسلیم کرنے کیلئے
تیار نہیں ہیں کہ اس دیوار کا تعمیر کرنیوالا قرآن کا ذو القرنین تھا یا یہ وہی دیوار ہے
جسکا ذکر "سد" سے قرآن شریف میں آیا ہے۔ اسکے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) چین کی دیوار اعظم اسقدر دور دراز فاصلہ پر واقع ہے کہ عربوں کو جنوبی

قرآن میں رسول اللہ سے ذوالقرنین کے بارہ میں سوال کیا تھا اس سے واقف نہیں ہو سکتے تھے لہذا ذوالقرنین کی بنائی ہوئی دیوار وہ ہونا چاہیئے جو ملک عرب کے قریب اور ان میں زیادہ مشہور ہے۔

(ب) چین کی دیوار ۱۵۰۰ میل طویل، تیس گز بلند اور اسقدر چوڑی ہو کہ اس پر چھ سوار پہلو بہ پہلو فراغت سے گھوڑا دوڑا سکتے ہیں اور سو سو قدم پر دو منزلہ و سہ منزلہ برج بنے ہوئے ہیں اور بایں ہمہ بقول سرسید یہ دیوار فغفور چین نے پانچ سال کی قلیل مدت میں تعمیر کرلی تھی۔ اتنی عظیم الشان دیوار کا پانچ سال میں بدرجہ اتمام پہونچنا قرین قیاس نہیں ہو۔

(ج) سرسید نے تحریر فرمایا ہو کہ دیوار چین کا ایک سرا سمندر میں ہے اور دوسرا اس طرح شروع ہوا کہ ہزاروں جہاز پتھروں سے بھر کر ڈبو دیئے گئے۔ ان پر دیوار کی تعمیر قائم کی گئی تھی۔ اس طرح یہ دیوار "بین الصدفین" نہ رہی اور قرآن شریف کی دیوار "بین الصدفین" ہے یعنی دو پہاڑوں یا پہاڑیوں کے درمیان۔

(۲) ہمارے نزدیک ذوالقرنین کی تعمیر کردہ دیوار یا سد وہ ہے جو شہنشاہ دارا یوش اعظم نے اقوام سیتھین (یاجوج و ماجوج) کو روکنے کیلئے بمقام دربند واقع داغستان تعمیر کی تھی۔ اس دیوار کا کچھ حال مراصد الاطلاع میں اور ابن الفقیہ نے بھی بیان کیا ہے۔ دربند ملک ایران کا ایک شہر ہے جو صوبۂ داغستان میں واقع ہے اور بحر خزر کے مغربی ساحل پر پایا جاتا ہے اور اس کے جنوب کی طرف دیوار (تقریباً ۵۰ میل طویل) کا وہ سرا واقع ہے جو بحر خزر کی جانب چلا گیا ہے۔ یہ دیوار سد سکندری کے نام سے

بھی مشہور ہے۔ اور اس دیوار کے ذریعہ سے وہ گھاٹ بند کیا گیا ہے جسے " باب الحدید"
(Iron Gate.) یا " باب فی دالقزدین" (Caspian Gates.)
کہتے ہیں۔ جب یہ دیوار مکمل تھی تو اس کی بلندی ۲۹ فٹ اور موٹائی ۱۰ فٹ تھی اور اپنے
" ابواب الحدید" اور بیشمار برجوں کے باعث وہ سلطنت ایران کی سرحد کا ایک گرانقدر
استحکام تھی۔ اس اقتباس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن شریف کی آیت میں جن
" لوہے کے ٹکڑوں" کا ذکر کیا گیا ہے وہ " ابواب الحدید" بنانے میں کام آئے ہونگے۔
سکندر بن فیلقوس نے اقوام سیتھیا (یاجوج وماجوج) پر کہیں حملہ نہیں کیا۔ وہ
" باب القزدین" (Caspian Gates) تک ۳۳۱ ق م میں صرف
دارایوش سوم کا تعاقب کرتا ہوا پہونچا تھا ممکن ہے اسوقت اُس نے بھی اس
دیوار کے استحکامات میں کچھ اضافہ کر دیا ہو جسکی وجہ سے وہ " سد سکندری" مشہور
ہو گئی ورنہ یہ محض مسلم مؤرخین کی قیاس آرائی ہے۔ جو سکندر اعظم کو ذوالقرنین
سمجھے ہوئے تھے ورنہ سکندر کی عمر ہی اتنی کب ہوئی تھی جو وہ سد عظیم تعمیر کر سکتا۔
انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں " دربند" کے متعلق لکھا ہے کہ اسے عرب لوگ
" الباب" (Gate.) باب الابواب یعنی (Gate of
the Gates.) اور الباب الابواب (The Gate of Gates.)
کہتے ہیں۔ یہ شہر داغستان میں واقع ہے اور خاص طور پر اپنی عجیب و غریب دیواروں
کی وجہ سے مشہور ہے جو پہاڑوں کے درمیان واقع ہیں بعض جگہ یہ دیوار ۴ میل
چوڑی ہے ساسانیوں اور بعد ازاں مسلمانوں کے عہد میں یہ دیوار بلاد ایشیا کو

جنوبی روس کی خانہ بدوش اقوام (یاجوج و ماجوج) کے حملوں سے محفوظ رکھتی تھی۔
الغرض ہماری تحقیق یہ ہے کہ یاجوج ماجوج وہ وحشی اقوام مراد ہیں جو قفقاز کے شمال میں رہتی تھیں۔ اور ذوالقرنین عبارت ہے داریوش اعظم سے اور سد سے مراد وہ دیوار ہے جو داریوش نے دربند میں تعمیر کرائی تھی۔

کلیلہ و دمنہ

(جناب سید برہان الدین صاحب مغلپورہ۔ ہانسی)

کیا آپ مہربانی فرما کر بتا سکتے ہیں کہ کلیلہ و دمنہ سب سے پہلے کب اور کس زبان میں لکھی گئی اور پھر کن کن زبانوں میں اس کے ترجمے کئے گئے ہیں۔ ایک کتاب ہند قدیم کی ادبیات پر لکھ رہا ہوں اور اس سلسلہ میں مجھے ان معلومات کی ضرورت ہے۔ ممنون ہونگا۔

(نگار) اس موضوع پر بڑی بڑا کلین کا لکھا ہوا تفصیلی مقالہ ملاحظہ فرمائیے جو انسائکلوپیڈیا آف اسلام میں شائع ہوا ہے۔ مختصراً میں عرض کئے دیتا ہوں۔
یہ کتاب سب سے پہلے سنسکرت زبان میں لکھی گئی اور کلیلہ۔ دمنہ دونوں بگڑی ہوئی صورتیں ہیں اصل سنسکرت الفاظ کرٹکا اور دمنکا کی (یہ نام ہیں دو گیدڑوں کے) شریانی زبان میں جو ترجمہ ہوا ہے اس میں یہ دونوں نام کلیلاگ اور دمناگ ہو گئے۔
سنسکرت سے پہلا ترجمہ پہلوی زبان میں ہوا اس کے بعد عربی میں اور پھر اسلامی و عیسوی ادبیات میں ہر جگہ یہ کتاب مشہور ہو کر مختلف زبانوں میں منتقل ہوئی۔

یہ کتاب سب سے پہلے سنسکرت زبان میں بمقام کشمیر سنہ ۳۰۰ء میں لکھی گئی تھی۔ اسکا مصنف کوئی وشنوی برہمن تھا جسکا نام ابتک متحقق نہیں ہو سکا۔ یہ کتاب امراء و شاہزادگان کی تعلیم و تربیت کیلئے لکھی گئی تھی اور جانوروں کے فرضی قصوں کے ذریعہ سے اصول جہانبانی بتانا اس کتاب کا اصلی مقصود تھا۔ سنسکرت کی دو مشہور کتابیں تنتر اخیایکا اور پنچ تانترا۔ اسی کتاب کی دو مختلف صورتیں ہیں۔

پنچ تانترا کا پہلوی زبان میں سب سے پہلا ترجمہ خسرو نوشیروان (۵۳۱ء-۵۷۹ء) کے زمانہ میں ہوا۔ مترجم کا نام برزوی تھا۔ یہ دربار کا طبیب تھا اور محض اسی کام کے لئے ہندوستان بھیجا گیا تھا۔ برزوی نے ایک چند اور قصوں کا بھی اضافہ کر دیا جو ہندوستان ہی میں اس نے سنے تھے۔ اس کا دیباچہ خود اسی نے لکھا تھا۔

برزوی کا یہ ترجمہ معدوم ہو چکا ہے لیکن اس سے جو ترجمہ سریانی زبان میں سنہ ۵۷۰ء کے قریب پیریودوت بود نے کیا تھا۔ اس کا ایک نسخہ مزد اب بھی پیرس میں پایا جاتا ہے۔

اس کے تین صدی بعد عبداللہ بن المقفع نے برزوی کے ترجمہ کو عربی میں منتقل کیا اور تھوڑا بہت اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا۔ ابن المقفع کا یہ ترجمہ حقیقتاً ادبی خوبیوں اور انشاء عالیہ کا بہترین نمونہ تھا جسے صرف خواص کے طبقہ تک محدود رہنا چاہیے تھا لیکن موضوع اسقدر عام پسند تھا کہ ہر طبقہ و جماعت میں اس کی شہرت ہو گئی اور نقل و روایت کی عمومیت نے اسکو بڑی حد تک غارت کر دیا۔

چنانچہ اسوقت عربی زبان میں جو ترجمے اس کے پائے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق یہ کہنا دشوار ہے کہ ابن مقفع کے اصل نسخہ سے کتنا انحراف ان میں کیا گیا ہے۔

ابن مقفع کا ترجمہ تین مرتبہ عربی نظم میں لایا گیا۔ پہلی مرتبہ تو ابن مقفع کے ہمعصر ابان اللاحقی نے کیا جو اب ناپید ہے۔ دوبارہ سنہ ۱۱۰۰ء میں ابن الہباریہ نے کیا۔ تیسری بار درالحکم کے نام سے عبدالمومن نے ۱۲۴۲ء میں کیا۔

دسویں یا گیارھویں صدی میں ابن مقفع کے ترجمہ کو ایک سریانی زبان کے عالم نے سریانی میں منتقل کیا۔ ہرچند اس نے عیسوی رنگ پیدا کیا اور ترجمہ میں بھی غلطیاں کیں لیکن چونکہ اس نے ایسے نسخے سے ترجمہ کیا تھا جو ابن مقفع سے قریب تر عہد کا تھا۔ اس لئے اسکی اہمیت لغا دان فن کے نزدیک بہت ہے۔

شاہنامہ میں فردوسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مقفع کا ترجمہ پہلوی زبان میں نصر بن احمد سامانی کے عہد میں (۹۱۴-۹۴۳ء) وزیر بلعمی کے حکم سے کیا گیا تھا لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ختم نہیں ہو سکا۔ اسی بادشاہ کے حکم سے رودکی نے بھی اسکو نظم کیا جسکے صرف سولہ شعر اسدی کے لغات فرس میں نظر آتے ہیں۔

ابن مقفع کا ترجمہ فارسی نثر میں ۱۱۴۲ء کے بعد نظام الدین ابو المعانی نصر اللہ نے کیا تھا اور بہرام شاہ فرمانروائے غزنہ کے نام معنون کیا گیا تھا۔ اسی ترجمہ کو احمد بن محمود الطوسی قانعی نے نظم کر کے سلطان عزیز الدین کیکاؤس (۱۲۴۴-۱۲۶۳ء) کی خدمت میں پیش کیا اور پھر نظر ثانی کے بعد ملا حسین واعظ کاشفی (۱۵۰۴ء) نے جو حسین بیقرا (والی ہرات) کا واعظ دربار تھا وزیر احمد سہیلی کے نام پر انوار سہیلی

کے عنوان سے پیش کیا۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور اسکا ترجمہ دنیا کی تمام زبانوں میں کیا گیا۔ لیکن چونکہ انوار سہیلی کی عبارت و انشا بہت دقیق و مشکل تھی اسلئے شہنشاہ اکبر نے ابوالفضل کو مامور کیا کہ وہ دوبارہ اس کو مرتب کرے۔ چنانچہ عیار دانش کے نام سے سنہ ۱۵۸۰ء میں دوسرا ترجمہ پیش کیا گیا جس میں ابن مقفع اور برزوی کے اصل دیباچے بھی شامل تھے مگر یہ کتاب شایع نہ ہوسکی۔

ترکی زبان میں بھی ابن مقفع کا ترجمہ دوبارہ منتقل کیا گیا لیکن خضر اللہ کے ترجمہ فارسی سے۔ قدیم ترکی میں بھی ایک شخص مسعود نامی نے اسکو منتقل کیا اسکے بعد منظوم بھی ہوا اور سلطان مراد اول کے سامنے پیش کیا گیا۔ حال کی ترکی نثر میں بھی اسکو منتقل کیا گیا اور غالباً سنہ ۱۵۴۶ء سے کچھ زمانہ قبل علی بن صالح یا علی چلپی نے انوار سہیلی کا ترجمہ مقفی عبارت (ترکی) میں کیا۔ اور ہمایوں نامہ کے نام سے سلطان سلیمان اول کے سامنے پیش کیا۔ اسی ہمایوں نامہ کا ترجمہ بعد کو فرانسیسی، جاوی، ملائی، زبانوں میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ہمایوں نامہ بہ لحاظ حسن انشار کے انوار سہیلی سے بدرجہا بہتر تھا۔

ابن المقفع کی کتاب کا ترجمہ عربی سے ترکی میں عبدالغلام فیض خاں ادغلو نے بھی کیا تھا جو سنہ ۱۸۸۹ء میں بمقام قازان شائع ہوا۔

مغولی زبان میں بھی ملک افتخار الدین محمد بن ابی نصر نے اس کا ترجمہ کیا لیکن اب وہ معدوم ہے۔ اسی طرح حبشی زبان کا ترجمہ بھی اب نایاب ہے۔

عبرانی میں اسکا ترجمہ ربی جوئیل نے کیا تھا۔ اور ابن مقفع کے نہایت قدیم

نسخہ کو سامنے رکھکر کیا گیا تھا۔ اسکے بعد ربی جوئیل کا ترجمہ لاطینی اور ہسپانی زبانوں میں کیا گیا۔ گیارہویں صدی کے آخر میں یونانی زبان میں بھی اس کا ترجمہ کیا گیا لیکن براہ راست ابن مقفع کے نسخے سے۔

عہد اکبری میں مفرح القلوب کے نام سے تاج الدین نے جو ترجمہ پیش کیا وہ پنچ تانترا کے ترجمہ سنسکرت ہٹوپا دیشا سے کیا گیا تھا۔ اسی مفرح القلوب کو میر بہادر علی حسینی نے ۱۸۰۲ء میں ہندوستانی یا اردو زبان میں منتقل کیا۔ اسکے ایک سال بعد گل کرائسٹ نے اسی کو اخلاق ہندی کے نام سے مرتب کر کے پیش کیا۔

ملائی زبان میں جو کتاب "حکایات کلیلہ و دمنہ" کے نام سے پائی جاتی ہے وہ ابن مقفع کی کتاب اور پنچ تانترا کے تامیلی ترجمہ دونوں کو سامنے رکھکر مرتب کی گئی۔

ابن مقفع کی کتاب کو سامنے رکھکر اس طرح کی اور کتابیں لکھنے کی تین بار کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ کلیلہ و دمنہ دنیا کی اُن چند کتابوں میں سے ہے جو شہرت و قبول کے انتہائی درجہ تک پہونچیں اور کرۂ ارض کی تمام زبانوں میں جن کا ترجمہ ہوا۔

ہاروت و ماروت - زہرہ - اسم اعظم

(جناب سید زین العابدین صاحب - حیدرآباد دکن)

علماء کرام مطلع فرمائے کہ قرآن پاک میں "ہاروت و ماروت" کا جو ذکر

آیا ہے اس کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور عام طور پر جو قصہ ہاروت
و ماروت کے متعلق مشہور ہے کہ وہ دو فرشتے تھے اور زمین
پر آکر زہرہ نامی کسی فاحشہ عورت سے آلودہ ہو کر چاہِ بابل
میں قید کر دیے گئے اور زہرہ اُن سے اسمِ اعظم سیکھ کر آسمان
پر پہونچ گئی۔ کہاں تک قابلِ اعتماد ہے اور اس روایت
کا صحیح ماخذ کیا ہے۔

(نگار) دورانِ قیامِ حیدرآباد میں متعدد استفسارات زبانی و تحریری مجھ سے
کیے گئے جن میں سے بعض کا جواب تو میں زبانی دے چکا ہوں اور بعض کا ذریعہ
نگار دینا ہے۔ ان میں زیادہ اہم استفسار ایک تو یہی ہے جو درج کیا جاتا ہے
اور دوسرا جوش ملیح آبادی اور علی اختر کی شاعری کے متعلق ہے کہ ان دونوں
کی شاعری میں کیا فرق ہے۔۔ اور کس کو کس پر ترجیح دی جانی چاہئے۔ اس اشاعت
میں استفسار اول کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور دوسرے استفسار کو اشاعت
آئندہ پر ملتوی کرتا ہوں۔

کلامِ پاک میں ہاروت و ماروت کا ذکر جس آیت میں آیا ہے وہ سورۂ بقر
کی آیت ۱۰۲ ہے اور اسکے الفاظ یہ ہیں۔

وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۔ وَمَآ اُنْزِلَ
عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا
نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهٖ

اس کا ترجمہ یہ ہے۔

"اور سلیمان نے کفر نہیں کیا بلکہ شیاطین نے کفر کیا۔ جو لوگوں کو سحر سکھاتے اور بابل میں دو فرشتوں ہاروت وماروت پر کچھ نازل نہیں کیا گیا۔ اور وہ کسی کو سحر نہ سکھاتے تھے جب تک یہ نہ کہدیتے کہ ہم امتحان میں پڑے ہوئے ہیں۔ تم کفر میں مبتلا نہ ہو۔ پس وہ لوگ سیکھتے تھے ان دونوں سے وہ چیز جس سے میاں بیوی میں جدائی ہو جاتی ہے"

اس آیت کے اگر معنی یہی ہیں اور بغیر کسی تاویل کے اسکا مفہوم متعین کیا جاتا ہے تو اس سے حسب ذیل باتیں ثابت ہوتی ہیں۔

(۱) بابل میں دو فرشتے تھے جن کا نام ہاروت وماروت تھا۔

(۲) وہ کسی عذاب میں مبتلا کئے گئے تھے جس کی صراحت نہیں کی گئی۔

(۳) جب وہ کسی کو جادو سکھاتے تھے تو پہلے اسکو باز رکھتے تھے۔

(۴) لوگ ان فرشتوں سے میاں بیوی کے درمیان تفرقہ پیدا کرنے کا جادو سیکھا کرتے تھے۔

مفسرین نے احادیث کے استناد پر اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے اسکا خلاصہ یہ ہے:۔

"جب فرشتوں نے بہ زمانہ حضرت ادریس انسانوں کے خراب اعمال دیکھے تو انھوں نے خدا سے کہا کہ اے خدا کیا یہ اعمال اسی مخلوق کے ہیں جسے تو نے اپنا خلیفہ و نائب بنا کر دنیا میں بھیجا ہے۔ یہ سنکر خدا نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں تمکو بھی انھیں خواہشات کیساتھ زمین پر بھیجتا جو نوع انسان میں پیدا"

کی گئی ہیں تو تم بھی وہی کرتے جو انسان کرتا ہے ۔"

یہ سن کر فرشتوں نے کہا کہ " اے رب ! یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ہم سے تیری مرضی کے خلاف کوئی حرکت سرزد ہو ۔" اللہ نے فرمایا کہ " اچھا تم اپنے میں سے دو بہترین فرشتے منتخب کرو ۔ میں انھیں زمین پر بھیجوں گا ۔" بس انھوں نے دو فرشتے منتخب کیے جو نہایت متقی و پرہیزگار تھے ۔"

ثعلبی اور کلبی نے لکھا ہے کہ اللہ نے تین فرشتوں کے انتخاب کا حکم دیا چنانچہ تین فرشتے انتخاب کیے گئے ایک کا نام عزا تھا (یعنی ہاروت) دوسرے کا عزابا (یعنی ماروت) تیسرے کا عزرائیل ۔

جب انتخاب کی کارروائی عمل میں آ چکی تو اللہ نے ان فرشتوں میں انسانی خواہشات بھر دیں اور زمین کی طرف بھیج دیا ۔ چلتے وقت ان کو حکم دیا گیا کہ شرک، قتل، زنا و میخواری سے بچنا اور لوگوں کا فیصلہ پورے انصاف سے کرنا ۔

عزرائیل نے تو یہ کیا کہ ان خواہشات کے پیدا ہوتے ہی اس نے اپنے رب سے معافی مانگ لی اور درخواست کی کہ اسے آسمان پر اٹھا لیا جائے چنانچہ خدا نے اسے معاف کر دیا اور آسمان پر اٹھا لیا ، لیکن وہ چالیس سال تک سجدہ میں پڑا رہا اور شرم کے مارے گردن نہ اٹھائی ۔

باقی دونوں فرشتے زمین پر رہے لیکن صورت یہ تھی کہ تمام دن تو وہ انسانوں کے باہمی تنازعوں کا فیصلہ کیا کرتے تھے اور شام کو اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلے جاتے تھے ۔

قتادہ کا بیان ہے کہ جب ایک مہینہ اسی حال میں گزر گیا تو ایک دن ۔ ۔ ۔

نہایت ہی جمیل عورت تھی اُن کے پاس ایک مقدمہ لائی (ایک ادر حدیث کا قول ہے کہ یہ عورت فارس سے وابستہ تھی اور اپنے ملک کی ملکہ تھی) اس کو دیکھکر دونوں فرشتے بدحواس ہوگئے اور سوال وصل کر بیٹھے لیکن اُس نے انکار کر دیا۔ جب دوسرے دن وہ پھر آئی تو ان فرشتوں نے پھر اپنی التجا پیش کی اُس نے جواب دیا کہ:-

"جب تک تم میرے بت کی پوجا نہ کرو اور کسی کو قتل کر کے شراب نہ پیو تمھاری خواہش پوری ہونا محال ہے" اُنھوں نے انکار کر دیا اور وہ پھر چلی گئی تیسرے دن جب وہ آئی تو اپنے ساتھ جام شراب بھی لائی۔ فرشتوں نے پھر وہی خواہش پیش کی اور آخرکار یہ فرشتے اس بات پر راضی ہوگئے کہ شراب پی لیں گے کیونکہ تینوں شرطوں میں سے سب سے زیادہ آسان شرط یہی تھی جب شراب پی کر وہ بدمست ہوئے تو عین حالت اختلاط میں کسی آدمی نے ان کو دیکھ لیا، اُنھوں نے اسکو قتل کر ڈالا۔

کلبی بن انس کی روایت ہے کہ انھوں نے بت کی بھی پوجا کی۔ اسکے بعد اللہ تعالی نے زہرہ کو ایک ستارہ بنا دیا۔ اسکے ستارہ بنائے جانیکی تفصیل بروایت کلبی وعلی وسعدی یہ ہے کہ اُس عورت نے کہا کہ تم مجھے اسوقت تک حاصل نہیں کر سکتے۔ جبتک وہ بات نہ بتاؤ جسکے ذریعہ سے تم آسمان پر چڑھ جاتے ہو۔

آخر کار فرشتوں نے اسم اعظم اسکو بتا دیا اور وہ اسم اعظم پڑھکر
آسمان تک پہونچ گئی اور اللہ تعالےٰ نے اُسے ایک ستارہ
بنا دیا۔"

مجھے اسوقت مذہبی نقطہ نظر سے اس مسئلہ پر کوئی گفتگو نہیں کرنا ہے۔ اسکو
مولویوں کی جماعت جانے اور اُن کا اسلام۔ مجھے صرف یہ دیکھنا ہے کہ یہ
داستان جو ہاروت و ماروت اور زہرہ کے متعلق اسلامی لٹریچر، اسلامی احادیث
و تفاسیر میں پائی جاتی ہے یہ کوئی نئی بات تھی جو بنائی گئی یا اس سے قبل بھی
کسی اور قوم یا مذہب میں پائی جاتی تھی۔

اس جستجو میں جب ہم مسیحی اور یہودی کی کتابوں پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم کو معلوم
ہوتا ہے کہ اس داستان کے بعض ٹکڑے مسیحی کتابوں میں بھی ہیں اور یہودیوں کے
یہاں تو تقریباً یہی قصہ جوں کا توں موجود ہے چنانچہ ہم یہودیوں کے صحیفہ
مقدس مدراش یلقوت باب ۴۴ سے اسکو ذیل میں درج کرتے ہیں۔
"ربی یوسف کے شاگردوں نے اس سے دریافت کیا کہ عزائیل کیا ہے۔
(عزائیل اور عزرائیل میں فرق صرف ایک ر کا ہے) اُس نے جواب دیا کہ
جب نوح کی قوم بت پرستی کرنے لگی تو خدائے قدوس کے حضور میں دو فرشتے
شمحازائی اور عزائیل آئے اور عرض کیا کہ اے رب العالمین انسان ہیں کیا
بات ہے جو تو اسکی اتنی رعایت کرتا ہے؟ خدا نے فرمایا کہ "اگر تم کو دنیا پر
غلبہ دیا جائے تو خواہشات نفسانی میں تم انسان سے زیادہ مبتلا ہو جاؤ گے"

یہ سنکر فرشتوں نے کہا کہ ان سے کبھی سرکشی ممکن نہیں۔ تو خدا نے فرمایا کہ "اچھا جاؤ اور ان کے ساتھ رہو" دنیا میں آکر فرشتے شمی زائی نے ایک نوجوان دوشیزہ کو دیکھا جسکا نام اسطہر (... [illegible]) تھا[1]۔ فرشتے نے اس لڑکی پر اپنی آنکھیں جمائیں۔ اور بولا کہ مجھ سے التفات کی باتیں کرو۔ اُس نے کہا کہ "تیری باتیں میں نہ سنوں گی جب تک مجھے خدا کا وہ عجیب نام نہ بتا دے جسکو پڑھکر تو آسمان پر چلا جاتا ہے" تب فرشتے نے وہ نام بتلا دیا اور وہ لڑکی آسمان پر چڑھ گئی۔ خدا نے حکم دیا کہ "اسے ہفت کواکب میں شامل کردو"

اُس کے بعد ان فرشتوں نے دو بیویاں کرلیں اور دو لڑکے حوّا اور حیا پیدا ہوئے۔ عزائیل کے پاس بہت سا زیور اور اسباب آرائش موجود تھا جسکی وجہ سے مرد عورتوں کی طرف مائل ہو کر گمراہ ہو جاتے ہیں[2]۔"

یہودیوں کی اس روایت کو پڑھ کر ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اسلامی روایت و یہودی روایت میں کتنا فرق ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ مسئلہ بھی غور طلب ہے کہ یہودیوں میں یہ روایت کیونکر آئی۔ آیا یہ کوئی صحیح واقعہ تھا جو الہام ربانی

---

[1] قزوینی نے اسکا نام زہرہ، اناہید اور بی دخت بتایا ہے۔ آگے چلکر ہم بتائیں گے کہ اسطہر یا استار و اشتار در اصل زہرہ ستارہ ہی کے مختلف نام ہیں۔

[2] اس اخیر کے فقرہ پر ہم آئندہ بحث کر کے بتائیں گے کہ اسلامی روایت میں اس سے کیا کام لیا گیا۔

کے ذریعہ سے معلوم ہوا کہ [illegible] یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ ہاروت
و ماروت کہاں سے [illegible] کیونکر معلوم ہوا۔؟

اسلامی لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کے نام ہاروت و ماروت
ان کے ارتکاب معصیت کے بعد رکھے گئے تھے۔ ورنہ اس سے قبل ان کے نام عزا اور عزایا
تھے۔ مدراش یلقوت میں ان کے نام شمحازای اور عزائیل بتائے گئے ہیں۔ ہاں یہ امر کہ
ان عربی و یہودی ناموں میں کوئی مناسبت ہے یا نہیں۔ زیادہ قابل لحاظ نہیں کیونکہ
کلام پاک میں یہ نام کسی جگہ درج نہیں ہیں۔ البتہ ہاروت و ماروت کے متعلق
تحقیق ضروری ہے کہ ان کی اصلیت کیا ہے بعض محققین زبان عربی کی رائے ہے
کہ یہ دونوں لفظ ہرت و مرت سے نکلے ہیں جن کے معنی عربی زبان میں پھاڑنے
اور توڑنے کے ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ان دونوں ناموں کا پتہ اور قوموں کے
لٹریچر میں بھی چلتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر شنڈل کی تحقیق ہے کہ یہ دونوں نام قدیم
ارمن بتوں کے ہیں جن کی تیسری چوتھی صدی میں پرستش کی جاتی تھی اور جن کا نام
اپنی زبان میں ہوروت اور موروت تھا۔ ڈاکٹر موصوف نے ایک ارمنی مصنف
کا بیان درج کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں دیوتا معاون مانے جاتے تھے ایک اور
دیوی کہ جس کا نام اسپندرامیت تھا اور ان دیوتاؤں کی خدمت یہ تھی کہ زمین کی پیداوار میں اضافہ کریں۔

لیکن اس تحقیق کو اور آگے بڑھائیے تو معلوم ہوگا کہ آرمینا میں یہ خیال یقیناً
قدیم ایرانیوں سے آیا کیونکہ اوستا میں بھی ایک دیوی سپنتا آرمتی کا وجود پایا جاتا
ہے جو آرمینوں کی اسپندرامیت ہے، اور اس کے بھی دو معاون دیوتا ہورواوات

اور امرتات تھے۔ جن کے معنی علی الترتیب کثرت و افراط اور قیام و بقا کے ہیں[1] واضح ہو کہ یہی دونوں لفظ بعد کو خورداد و مرداد ہو گئے جن پر تیسرے اور پانچویں عجمی مہینوں کے نام رکھے گئے۔

اب جس وقت ہم اوستا کے ان ناموں پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انکی اصل آریہ زبان ہے اور سنسکرت میں ان کی اصل صورت سرواتا (Sarvata) اور امرتاد (Amreta) پائی جاتی ہے۔ پہلا نام رگ وید میں بصورت سرواتاتی (Sarvatati) آیا ہے اور آریہ روایتوں میں بھی یہ دیوتا زمین کو زرخیزی بخشنے والے ظاہر کیے جاتے ہیں۔

اب زہرہ کے متعلق تحقیق کیجیے کہ اس کا نام کہاں سے آیا تو معلوم ہو گا کہ یہودی روایت میں اس لڑکی کا نام اسطہر یا ایستہر (Estaher or Eshtaher) بتلایا گیا ہے جو دراصل قدیم اہل بابل کی دیوی اشتار (Eshtaher) تھی اور جس کی پرستش شام و فلسطین میں اشتوریث (Ashtoreth) کے نام سے ہوتی تھی۔ یہ عشق و محبت کی دیوی جسکا نام یونانیوں میں آفرڈایت (Aphrodite) اور رومیوں میں وینس (Venus) تھا۔ پھر چونکہ اسی دیوی کو سیارۂ وینس (Venus) بھی بتایا جاتا تھا

---

[1] امنی دیوتاؤں (ہوروت و موروت) کی خدمت اضافۂ پیداوار سے کس قدر قریب کا تعلق رکھتی ہے۔

جسے اہل عرب زہرہ کہتے ہیں۔ اس لئے یہ آسانی خیال میں آسکتا ہے کہ عربی روایتوں میں فرشتوں کی بہکانے والی لڑکی کا نام زہرہ کس جہت سے رکھا گیا۔ کیونکہ جس طرح زہرہ کا آسمان پر چلا جانا بیان کیا جاتا ہے بالکل اسی طرح بابلی و آشوری روایات قدیمہ میں اشتار دیوی کے متعلق ظاہر کیا جاتا ہے۔

اہل بابل کی قدیم روایت ہے کہ اشتار (یعنی وہی دیوی جسے رومیوں میں وینس کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جسے اہل عرب زہرہ کہتے ہیں) ایک مرتبہ کسی بہادر شخص گلگامیش پر فریفتہ ہو گئی لیکن جب وہ کسی طرح مائل نہ ہوا تو ناراض ہو کر آسمان پر چلی گئی اور خداوند انو کے حضور میں حاضر ہو گئی۔

اسی قسم کا ایک قصہ مہابھارت میں بھی پایا جاتا ہے کہ کسی زمانہ میں دو بھائی سند اور اپسند اتھے جو بہت بڑے مرتاض تھے۔ برہما نے اُن کی آزمائش کیلئے ایک حسین لڑکی پیدا کی جسکا نام تلوتما تھا۔ دونوں بھائی اسکو دیکھکر فریفتہ ہو گئے اور جوش رقابت میں باہم لڑ کر فنا ہو گئے۔ اسکے بعد تلوتما برہما کے پاس واپس چلی گئی اور برہما نے اسکو برکت دی کہ تمام دنیا میں تو گردش کرتی رہیگی اور کوئی شخص تیرے حسن و جمال کی درخشانی کو نظر جما کر نہ دیکھ سکے گا۔[1] سنسکرت کی اس روایت سے بھی اس عورت کا سیارہ ہو جانا یا کسی سیارہ کو عورت سے تعبیر کرنا ظاہر ہوتا ہے۔

الغرض ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ نہ صرف عیسوی و یہودی بلکہ قدیم بابلی و آشوری، ایرانی و ہندی، یونانی و رومی لٹریچر میں ایسی روایات موجود تھیں جن سے فرشتوں کا آسمان سے اُتر کر ایک عورت کی محبت میں آلودہ ہو جانا

سے نسبت ہو سکتا تھا اور غالباً عہد نبوی سے قبل یہودیوں میں یہ داستان رائج تھی جسے مسلمان مفسرین اور رواۃ احادیث نے ہاروت و ماروت والی آیت سے متعلق کر کے اسی شان کے ساتھ بیان کر دیا۔ درآنحالیکہ خود کلام مجید میں کہیں اسکا ذکر نہیں ہے۔

اب رہا یہ سوال اسم اعظم کا خیال کہاں سے پیدا ہوا، سو اس کا ماخذ بھی یہودی روایت ہے کیونکہ ان کے یہاں یہ اعتقاد پایا جاتا تھا کہ جو شخص خدا کا اسم اعظم (جو Shemhamephorash کہلاتا ہے) جانتا ہے وہ بڑے بڑے کام انجام دے سکتا ہے چنانچہ یسوع مسیح کے متعلق بھی بعض یہودی مصنفین نے لکھا ہے کہ وہ خدا کا یہی نام لیکر معجزے دکھایا کرتے تھے۔

قرآن شریف میں ہاروت و ماروت والی آیتوں کے سلسلہ میں ایک آیت یہ بھی ہے کہ:۔ فیتعلمون منھما ما یفرقون بہ بین المرء و زوجہ۔ (یعنی لوگ ہاروت و ماروت سے ایسی بات سیکھ لیتے تھے جس سے میاں بیوی میں باہم جدائی پیدا کرتے تھے)

اس کے متعلق مخالفین اسلام کا خیال ہے کہ یہ صحیفۂ ادریس سے لیا گیا ہے جس میں باغی فرشتوں کا ذکر کرتے ہوئے قصہ کا سلسلہ اس طرح جاری رکھا گیا ہے کہ:۔

"انھوں نے اپنے لئے بیویاں پسند کریں اور انھوں نے ان عورتوں کو سحر بتایا اور جنتر منتر وغیرہ سکھایا علاوہ اس کے زیور اور اسباب زیبائش و آرائش طیار کرنا بھی بتایا۔"

اب اس مسئلہ میں اسلامی نقطۂ نظر سے دو باتیں غور طلب ہیں ایک یہ کہ قرآن پاک کی ان آیتوں میں جو وراثت و ولادت کا ذکر ہے آیا اس کی حقیقت وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے (اور جس کا خلاصہ ابتدائے مضمون میں دیا گیا ہے) یا کچھ اور۔ دوسرے یہ کہ اگر تفسیروں کے اس بیان کو درست سمجھ لیا جائے تو پھر علمائے اسلام کیا جواب دیں گے ان تمام اعتراضات کا جو تحقیق سابق کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں اور اگر کوئی مفہوم اور ہے تو اس کا متعین کرنا ضروری ہے۔

مزامیر کی حقیقت سماع بالمزامیر

(جناب علی گوہر صاحب۔ پشاور۔)

کہا جاتا ہے کہ مذہب اسلام میں مزامیر کے ساتھ گانا سننا حرام ہے۔ میں نے بعض حضرات سے دریافت کیا کہ مزامیر سے کیا مراد ہے۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ "مزامیر" سے مقصود وہ ساز ہیں۔ جن میں ستار وغیرہ کی طرح تار استعمال کئے جاتے ہیں۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ کیا واقعی مزامیر سے مراد تار والے ساز ہیں اور نیز یہ کہ مزامیر کے ساتھ گانا سننا کیوں حرام ہے۔

(نگار) آپ کا استفسار دو اجزا پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مزامیر کے ساتھ گانا سننا کیوں حرام ہے اور دوسرے یہ کہ مزامیر سے کیا مراد ہے۔

امر اول کے متعلق میں زیادہ تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا غیر ضروری خیال

کرتا ہوں کیونکہ سماع کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس کے دونوں پہلوؤں پر کافی
بحث ہو چکی ہے۔ وہ لوگ جو اسکو جائز قرار دیتے ہیں وہ بھی کثیر دلائل پیش کرتے ہیں
اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ بھی کافی ثبوت عدم جواز کا اپنے پاس رکھتے ہیں۔ میرا
فتویٰ اس مسئلہ میں دونوں فریق سے بالکل علیحدہ ہے اور میں دونوں کے دلائل
کو دور از کار سمجھتا ہوں۔ کیونکہ یہ لوگ جب کسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں تو آنکھ بند کرکے
صرف منقولات اور روایات کو دلیل راہ بناتے ہیں اور انھیں اس سے مطلق بحث نہیں
ہوتی کہ یہ روایات کس حد تک قابل اعتبار ہیں۔ زمانہ کے ماحول اور تاریخ کے لحاظ
سے ان روایات کا کیا مفہوم قرار دینا چاہیئے۔ اور ان سے کس اصول کے ماتحت
استخراج نتائج کرنا چاہیئے۔ الغرض یہ حضرات نہ خود اپنی عقل سے کام لیتے ہیں اور نہ
دوسرے کو اسکی اجازت دیتے ہیں۔

اس مسئلہ میں بھی دونوں فریق نے اسی قسم کی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ اور خواہ مخواہ
ایک معمولی بات کو اس درجہ اہمیت دیدی ہے کہ سماع کا مسئلہ بھی گویا مہمات مسائل اسلام
میں داخل ہو گیا ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ جس زمانہ میں ناور اسلام ہوا ہے
اسوقت حالت کیا تھی اور ماحول کا تقاضہ اس مسئلہ میں کیا تھا ——— اس سے غالباً کسی کو
انکار نہیں ہوسکتا کہ ابتداء اور ارتقاء میں ہمیشہ ایک قوم کو انھیں مسائل کی طرف توجہ
ہوتی ہے۔ جن کا تعلق صرف تعمیر قوم سے ہوتا ہے نہ کہ تعمیر تمدن سے یعنی سب سے پہلے
اسکو اپنی بنیاد استوار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ مسئلہ مطلقاً سامنے نہیں ہوتا کہ اس
بنیاد پر آگے چل کر جو عمارت تعمیر کی جائے گی۔ اس کی آرائش و زیبائش کس طرح کیجائیگی۔

اسلئے کھلی ہوئی بات ہے کہ اوائل عہد اسلام میں فنون لطیفہ کی طرف توجہ کرنے کا کوئی موقعہ ہی نہ تھا۔ بلکہ برخلاف اسکے ضرورت اس امر کی تھی کہ اس ذوق کو بھی لوگوں میں نہ پیدا ہونے دیا جائے۔ کیونکہ فنون لطیفہ کا تعلق ترقی تمدن سے ہے نہ کہ تعمیر قوم سے اور تعمیر قومی کے زمانہ میں ایسے فنون کی طرف مائل ہو جانا جو تعیشات تمدن کے لوازم میں داخل ہیں کسی طرح مناسب نہیں۔

اسکے بعد جب حکومت اسلام پر ابتدائی دور گزر کر دوسرا دور آیا یعنی جب سلطنت وسیع و مضبوط ہو گئی تو دیگر علوم و فنون کے ساتھ موسیقی کی طرف بھی توجہ ہوئی اور اتنی توجہ ہوئی کہ دور عباسیہ اسی فن کی بدولت عہد اسلام کے دور سوز میں کہلایا جانے لگا۔ اور علمی و عملی دونوں صورتوں سے اسکو انتہائی تکمیل کی حد تک پہونچا دیا چنانچہ کتاب الاغانی کی بیس جلدیں اس دعوے کے کافی ثبوت ہیں۔

بہر حال موسیقی یا سماع کا مسئلہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسکا تعلق مذہب یا معتقدات مذہب سے ہو بلکہ اسکا واسطہ صرف قومی حالات سے ہے۔ اگر کسی قوم کی سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی حالت واقعی قابل اطمینان ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ فنون لطیفہ کی طرف مائل نہو۔ اور اگر صورت اسکے برعکس ہے تو اسے کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ اس طرف توجہ کرے ـــــــ اس لئے اگر ابتدا عہد اسلام میں سماع حرام تھا تو بالکل درست تھا کیونکہ حالات کا اقتضا یہی تھا اسکے بعد جب دور ترقی میں موسیقی کا رواج ہوا تو بالکل صحیح و برمحل ہوا کیونکہ ترقی تمدن کے ساتھ ساتھ اسکو بھی معاشرت و معیشت کے لوازم میں شامل ہونا چاہیئے تھا۔

رہ گیا عہد حاضر کے مسلمانوں کی حالت دیکھ کر [illegible] پیش آگئی ہیں [illegible]
تصنیف میں ان کا حصہ لینا کس حد تک درست ہے [illegible]
[illegible] کے لئے کیا [illegible] کس [illegible] کو کام سے سکتی ہے اور
اُسے کیا حاصل ہے ؟ وہ اس طرف توجہ کرے۔ شریعت و [illegible] یاد کر
نہ بیٹھے کہ وہ تو اس فکر سے فارغ و بے نیاز ہے اور اُسے قوم کی اس دردناک حالت
کا احساس ہی نہیں، وہ جو چاہے کرے اور جتنا جی میں آئے [illegible]
پر اظہار [illegible] کیا کرے۔

آپکے اس استفسار پر کہ سماع بالمزامیر حرام ہے بڑا لطف آیا کیونکہ اس سے
قدرتاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر سماع مزامیر کے ساتھ نہ ہو تو جائز ہے۔

مزامیر جمع ہے مزمار کی۔ جسکے لغوی معنی اُس آلہ کے ہیں جسکو پھونکا جائے لیکن
چونکہ منہ سے بجانے والی نے کی قسم کے دو ساز ہیں ایک وہ جن میں پتی (قصبتہ)
رکھی ہوتی ہے اور جسکا ایک حصہ منہ میں داخل کرکے بجایا جاتا ہے جیسے الغوزہ
اور دوسرے وہ جنمیں پتی نہیں ہوتی بلکہ صرف پھونک کر آواز نکالی جاتی ہے جیسے
بانسری اسلئے عرب کے ماہرین موسیقی نے اول الذکر کا نام مزامیر رکھدیا اور
دوسرے کو یراع کہتے ہیں۔

قدیم سامی لٹریچر سے معلوم ہوتا ہے کہ مزامیر ان کے یہاں بھی پائے جاتے تھے۔
لیکن اہل ایران کا بیان ہے کہ نے یا مزمار کی ایجاد ایران کی ہے اور جمشید اس کا موجد
تھا۔ عرب قبل اسلام میں مزمار محافل نشاط میں بھی بجائی جاتی تھی اور حجاز کے یہودی جنگ کے

وقت بھی اس سے کام لیتے تھے۔ جس وقت ظہور اسلام ہوا تو حالت یہ تھی کہ عرب میں کثرت سے پیشہ ور عورتیں مزمار بجایا کرتی تھیں جنھیں زمارہ کہتے تھے۔ اور اُن کا چال چلن اسقدر خراب تھا کہ زمارہ اور زانیہ کے مفہوم میں کوئی فرق باقی نہ رہ گیا تھا اسی لئے رسول اللہ نے مزامیر کے ساتھ گانا سننے کو حرام کر دیا کیونکہ اسوقت مزامیر کے ساتھ گانا سننے کا مفہوم ہی یہ تھا کہ زمارہ کے عشوہ و ناز پر اپنے آپ کو قربان کر دیا جائے

اول اول اہل عرب جس ساز کو مزمار کہتے تھے۔ اہل عرب نے اسکا نام نے رکھا تھا بعد کو جسکے اندر قصبہ پائی ہوتی تھی اُسے نے نرم اور نرم سیاہ کہتے تھے اور دوسری قسم کو نے سفید۔

عہد عباسیہ کے ایک ماہر موسیقی نے جسکا نام زنام تھا ایک قسم کی مزمار بنائی جو نے زنامی کے نام سے مشہور ہوئی۔ چنانچہ اسپین میں جس ساز کا نام (. Xalami) ہے وہ یہی زنامی ہے۔

فارابی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مزمار میں آٹھ سوراخ ہوا کرتے تھے جن پر انگلیاں رکھی جاتی تھیں۔ ایک چھوٹی قسم کی مزمار کا نام اُس نے سُرنا بتایا ہے جو بعد کو سُرنے اور سرنا ہو گیا۔

ترکوں میں یہی لفظ زرنا ہو گیا۔ اور ایک دوسرا ساز جسے بوق کہتے ہیں وہ بھی اس سے بنایا گیا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے مسلمانوں میں مزامیر کا استعمال زیادہ تر جشن کے جلوس کے موقعہ پر ہوا کرتا تھا۔ اور فوج میں بھی اسکا رواج تھا۔ ابن خوردادبہ لکھتا ہے کہ ایرانیوں نے دوہری نے کی نلکی نے ایجاد کی تھی جسے

وہ دو نائے کہتے تھے اور اہل عرب اسکو زمر اثمنی کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اسی
قسم کے مزماری ساز میں مشک کی بین (Bag pipe) بھی
شامل ہے جسکا عہد اسلام سے بہت پہلے ساسانی آثار میں پتہ چلتا ہے۔ ابن سینا
اور ابن زیلا اسکو مزمار الجراب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

چنگ بھی مزمار میں شامل ہے جو فی الاصل چین کی ایجاد ہے لیکن اہل
عرب میں اسکا رواج نہیں ہوا۔ ابن غیبی نے اسکا نام مستق رکھا ہے۔ اور
اہل ایران مبشاشت کہتے تھے۔

چلپی نے ایک اور ساز قوال کا بھی ذکر کیا ہے جو مزمار میں شامل ہے۔
یہ ایک قسم کی بانسری تھی جسے گلہ بان استعمال کیا کرتے تھے۔

اہل عرب کی مزمار خصوصیت کے ساتھ بہت لمبی ہوتی تھی۔ چنانچہ اہل یونان
بہت باتونی شخص کو عربی مزمار سے تشبیہہ دیا کرتے تھے۔

ابتدائے عہد اسلام میں اہل عرب اسکو قصابہ کے نام سے پکارتے تھے اور شعراء
بھی اسی لفظ کا استعمال کرتے تھے۔ الغرض عرب میں جن سازوں کو مزامیر کے نام
سے موسوم کرتے تھے ان کا کوئی تعلق تار سے نہ تھا۔ بلکہ منہ سے پھونک کر بجائے
جاتے تھے۔ اسلئے آپ کو اگر یہ بتایا گیا ہے کہ مزامیر تار کے باجوں کا نام
ہے تو غلط بتایا گیا ہے اور اگر گانا صرف مزامیر کے ساتھ حرام ہے تو کوئی حرج
نہیں۔ آپ ستارہ، سارنگی۔ بین۔ قانون وغیرہ کے ساتھ سنئے۔ اور اگر کوئی
اعتراض کرے تو کہہ دیجئے کہ یہ ساز تو مزامیر میں شامل نہیں ہیں ———

آئندہ ماہ کی اشاعت میں عہد اسلام کی موسیقی پر ایک مستقل مضمون کا انتظار کیجئے۔

مزدک و مزدکیت

(جناب محمود حسین صاحب۔ راولپنڈی۔)

مزدک کون تھا زردشت سے اسکو کیا واسطہ تھا اور مزدکیت کے اصول کیا ہیں۔ زحمت نہ ہو تو تحقیق فرماکر مطلع کیجئے۔

(نگار) مزدک کا زمانہ زردشت کے تقریباً دو صدی بعد کا ہے اور اُس نے خود کسی جدید مذہب کی بنیاد نہیں ڈالی۔ بلکہ بہ ادنیٰ تغیر تعلیم زردشت ہی کی تبلیغ کی۔ اسکی تنسیبات کی تفصیل معلوم ہونا دشوار ہے۔ کیونکہ تاریخ کی کتابیں اس باب میں بہت تشنہ ہیں لیکن عمومی حیثیت سے یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اُسنے امن عام پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اور خود غرضی و طمع کو بہت بُرا سمجھا۔ اسی کیساتھ اشتراکیت یا موجودہ بالشویت کے اصول کے مطابق اُس نے عورت اور جائداد دونوں کو ملکیت عام قرار دیا۔

یہ واقعہ ہے کہ زردشتی مذہب، مزدک ہی کی وجہ سے ایران میں پھیلا۔ اور پانچویں صدی کے اخیر اور چھٹی صدی کی ابتدا میں تو اسکو بڑی سیاسی اہمیت حاصل ہوگئی۔

پہلوی لٹریچر میں تو مزدک کا حال بہت کم ملتا ہے لیکن اس عہد کے شامی اور

بازنطینی لٹریچر سے اسکی تعلیمات پر کچھ روشنی ضرور پڑتی ہو۔ بعد کی عربی اور فارسی کتابوں میں جو حالات ملتے ہیں وہ سب خوداے نامہ سے لئے گئے ہیں جسمیں ساسانی بادشاہوں کے حالات درج ہیں البتہ سیاست نامۂ نظام الملک میں جو کچھ درج ہے، تو علیحدہ مستقل تحقیق کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے۔ بہرحال اس جگہ یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مزدکیت کے حالات کہاں کہاں کس ذرائع سے حاصل کئے گئے۔ اور نہ اسمیں آپکو دلچسپی ہوگی۔ مختصراً میں ان حالات کو یہاں درج کئے دیتا ہوں۔

مزدک کے باپ کا نام مؤرخین نے بامداد لکھا ہے اور مزدک اس کی سکونت ظاہر کی ہو بعض اصطخر اور تبریز اس کی جائے ولادت بیان کرتے ہیں۔۔۔۔ البیرونی و دیگر مؤرخین کا بیان ہو کہ وہ مذہب زردشت کا مُغ تھا جسے مؤبد کہتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ اسوقت کی حالت ایران کی ایسی ہی تھی کہ ہر انقلابی تحریک کامیاب ہوجاتی لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کواد (قباد؟) نے جو اسوقت حکمراں تھا کیوں مزدکی یا زردشتی مذہب اختیار کر لیا بعض کا خیال ہے کہ واقعی اس مذہب کی صداقت کا قائل ہوگیا تھا۔ اور بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ اسوقت کے امراء اور علماء مذہب کا اقتدار مٹانے کیلئے اس نے یہ ترکیب اختیار کی تھی تاکہ مزدک کے متبعین کو اپنا طرفدار بنا کر اپنی قوت کو مستحکم کرے۔ بہرحال سبب جو بھی ہو یہ امر مسلم ہے کہ کواد نے مزدکیت اختیار کر لی تھی اور چند دن میں اس مذہب کو بڑا سیاسی اقتدار حاصل ہوگیا۔ اول اول تو ملک کی مخالف قوتیں اس انقلاب کو برداشت کرتی رہیں لیکن بعد کو ایک عام برہمی پیدا ہوئی اور کواد کو قید کرکے اسکے بھائی

جاماسپ کو تخت نشین کردیا۔ کواد کسی نہ کسی طرح قید سے نکل کر بھاگا۔ اور پھر ۴۹۸ء میں اپنا تخت واپس لیا۔ اس دوران میں مزدکیت اور وسیع ہوگئی تھی اور سخت بدامنی ملک میں پھیل چکی تھی۔ امراء دن دہاڑے لوٹے جاتے تھے اور عورتیں زبردستی بھگائی جاتی تھیں۔ کواد نے یہ رنگ دیکھ کر پہلے تو اپنے مخالفین سے انتقام لیا اور پھر امراء و اکابر مذہب کو ملا لیا کیونکہ بازنطینی حکومت کا اسے مقابلہ کرنا تھا ــــ کواد کے دو لڑکے تھے۔ بڑا بادشخوار شاہ۔ چھوٹا خسرو۔ چونکہ مزدکی جماعت بجائے خسرو کے اس کے بڑے بھائی کی طرفدار تھی اور اسی کو باپ کا جانشین کرنا چاہتی تھی اس لئے خسرو اس جماعت سے بہت متنفر تھا۔ پھر چونکہ کواد پر خسرو کا بڑا اثر تھا اس لئے اسنے اپنے باپ کو آمادہ کیا کہ اس جماعت کا قلع قمع کر دینا چاہئے۔ چنانچہ مزدک کو معہ اس کے بڑے بڑے معاونین کے دربار میں اس بہانے سے بلایا کہ کسی مذہبی مسئلہ پر گفتگو کرنا ہے۔ لیکن جب وہ جمع ہوگئے تو قتل عام شروع کر دیا گیا۔ اس کے بعد جب ۵۳۱ء میں خسرو تخت نشین ہوا تو پھر اسے جو جو مزدکی ملا اسے تہ تیغ کر ڈالا۔ لیکن اس واقعہ سے مزدکیت کا خاتمہ نہیں ہوا کیونکہ جو افراد بچ کر ادھر ادھر بھاگ گئے تھے۔ انھوں نے خرمیہ مسلک کی بنیاد ڈالی جو حقیقتاً مزدکیت ہی کی ایک شاخ تھی اور باطنی و اسماعیلی مذاہب میں بھی مزدکیت کے عناصر شامل ہوگئے۔

بہرحال مزدکیت کافی عرصہ تک وسط ایشیا میں برسرعروج رہی اور اس کی تعلیم کی وہ عملی خصوصیت جو کسی اور متمدن مذہب میں (سوائے موجودہ

بالشویت کے) اس وقت تک نہیں پائی گئی اس کی اشتراکیت تھی جس نے جائداد اورعورت دونوں کو ملک عام بنا دیا تھا۔

موجودہ فن تمثیل کی ابتدا مغرب میں

(جناب مولوی عبدالغنی صاحب رائے پور)

کیا آپ براہ کرم مطلع فرما سکتے ہیں کہ مغرب میں موجودہ فن تمثیل کی ابتدا کیونکر ہوئی اور اول اول کیا صورت اس کی تھی۔

(نگار) فن تمثیل کی ابتدا یورپ میں قرون وسطی سے ہوتی ہے۔گیارھویں اور تیرھویں صدی کے درمیان وہاں ایک جماعت آوارہ گرد شعرا کی پیدا ہوئی، جنھیں ٹروباڈورا (Troubadours) کے نام سے موسوم کرتے تھے اور غیر معمولی شہرت و قبولیت ان کو حاصل ہوئی۔خصوصیت کے ساتھ عورتوں کا طبقہ تو اسدرجہ مالوف تھا کہ اُمراء و ملوک کو بھی اپنی بیویوں اور بیٹیوں کی طرف سے اطمینان باقی نہ رہا۔ کیونکہ تاریک راتوں میں سیاہ ریشمی لباس پہن پہن کر وہ خود بھی ان سے ملنے باہر نکل جاتی تھیں اور پوشیدہ طور پر انھیں بھی اپنے حجروں میں بلا لیتی تھیں ـــــ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ ان میں بعض شعرا نہایت اچھے خاندان کے ہوتے تھے اور دوسرا یہ کہ فن شعرگوئی اور فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے ان کا وہی مرتبہ تھا جو جاہلیت کے شعراء کو حاصل تھا۔یہ لوگ ہمیشہ حُسن و جمال ہی کی داستان کو نہیں دہراتے تھے بلکہ لوگوں میں

جذبات شجاعت وحماست بھی پیدا کرتے تھے چنانچہ اس لحاظ سے ٹالیور کے نام نے تاریخ میں نقش دوام کی حیثیت حاصل کر لی ہے کیونکہ جب انگلستان نے ولیم کے ساتھ جنگ کی ہے تو نارمنڈیوں کے لشکر کے آگے آگے یہی تھا اور سب سے پہلے اسی نے وار کر کے دو سپاہی ہلاک کر ڈالے تھے۔

ایک بڑا سبب ان کی اہمیت کا یہ بھی تھا کہ اس زمانہ میں نہ تفریح کے اسباب کافی تھے اور نہ دوسرے مقاموں کے حالات معلوم کرنے کا کوئی بہتر ذریعہ حاصل تھا اور چونکہ اس جماعت کے ذریعہ سے یہ دونوں باتیں حاصل ہو جاتی تھیں اس لئے امراء و ملوک کے طبقہ میں بھی اُن کی بڑی عزت کی جاتی تھی اور جب کبھی کوئی جماعت ایسے شعراء کی پہونچ جاتی تھی تو یوں سمجھئے کہ عید ہو جاتی تھی۔

ایسا شاعر ہمیشہ ایک طائفہ یا جماعت کی صورت میں سیاحت کیا کرتا تھا یعنی اس کے ساتھ پہلوانی کا فن جاننے والے، فنون سپہ گری کے ماہر، موسیقی کے استاد، اور دیگر لہو ولعب کے مشاق سبھی طرح کے لوگ ہوا کرتے تھے۔ وہ خود تو گھوڑے پر سوار ہو کر چلتا تھا لیکن اس کے ساتھی سب اس کے جلو میں پیدل چلتے تھے جب یہ کسی امیر کے قصر کے پاس پہونچتا تھا تو اپنے آدمیوں کے ذریعہ سے چاروں طرف اپنی آمد کا ڈھنڈورہ پٹوا دیتا تھا اور منادی کرنے والے اس کی فصاحت وبلاغت کی تعریفیں کر کے لوگوں میں ہلچل ڈال دیتے تھے اس خبر کے شایع ہوتے ہی امیر اپنے قلعہ کی خندق پر پُل گرا دیتا تھا اور اس جماعت کو شہر کے اندر جانے کی اجازت مل جاتی تھی۔ جب وہ شہر کے اندر داخل ہوتے تھے۔

تو امیر کے نمایندے اُنکا استقبال کرتے تھے اور اُنکے قیام و طعام کے لئے بہترین انتظام کیا جاتا تھا۔ اسکی خبر جب پس پردہ پہونچتی تھی تو عورتوں میں بھی خاص ہیجان پیدا ہو جاتا تھا۔ اور وہ اپنی آرائش و زیبائش کی تکمیل میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اُٹھا رکھتی تھیں محض اس امید پر کہ شاعر شاید کسی پر گرویدہ ہو جائے اور اُس کے حُسن و جمال پر کوئی نظم لکھ کر شہرت دوام دیدے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ کوئی امیر اس اندیشہ سے ان کی پذیرائی نہیں کرتا تھا اور نہ اُن کو قصر کے اندر بزم شعر و سخن یا محفل رقص و سرود قایم کرنے کی اجازت دیتا تھا۔ لیکن ایسا بہت کم ہوتا تھا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اگر "شاعر" کو برہم کر دیا تو پھر وہ ملکوں ملکوں اس کی برائیاں بیان کر کے رسوا بھی کر دے گا۔ اور اگر اسکو خوش رکھا تو ہر جگہ تعریف بھی کرتا پھرے گا۔

عورتوں کے میلان کا بھی اہم سبب یہی تھا کیونکہ اس زمانہ میں نقل اخبار کے ذریعہ تو تھے نہیں کہ ایک جگہ کا حال دوسری جگہ آسانی سے پہونچ جائے اور لڑکیاں قدرتاً یہ چاہتی تھیں کہ دوسرے شہروں اور ملکوں میں اُن کے حُسن کے افسانے پہونچیں اور بہتر سے بہتر شوہر اُنھیں حاصل ہوں چنانچہ اس خدمت کو شاعر بخوبی انجام دیتا تھا۔ اور اپنے شعروں میں ایک لڑکی کے حُسن کا ذکر کر کے دھوم مچا دیتا تھا۔ لیکن اس کا معاوضہ بھی "شاعر" رات کی تنہائیوں میں کافی سے زیادہ وصول کر لیتا تھا۔

"شاعر" کے ساتھ جو جماعت پہلوانوں وغیرہ کی رہتی تھی وہ اصل میں اُن ممثلین کی اولاد تھی جو چھٹی صدی سے قبل اطالیہ کے تماشہ گاہوں میں کثرت سے

نظر آتے تھے۔ لیکن جب شمال یوروپ کی وحشی قوموں نے اطالیہ کو فتح کر لیا تو انھوں نے ان مثلین کو بھی دیکھا اور اُن کے کرتب وغیرہ دیکھ کر سخت حیرت انھیں ہوئی۔ لیکن چونکہ وہ ان فاتحین کی توہین آمیز نقلیں بھی کیا کرتے تھے اسلئے تماشہ گاہیں برباد کر دی گئیں اور تماشہ کرنے والے تمام اکناف یوروپ میں منتشر ہو گئے۔ چنانچہ ان ہی لوگوں کی نسل تھی جو "شاعر آوارہ گرد" کے ساتھ رہتی تھی اور مختلف شہروں میں گھوم پھر کر تماشے دکھایا کرتی تھی۔

ان لوگوں نے ایک "فانوس سحری" بھی ایجاد کیا تھا جسے موجودہ تصاویر متحرکہ کی ابتدا سمجھنا چاہئے۔ ٹروبا ڈور شاعروں کی جماعت اپنا تماشہ ہمیشہ کھانے کے بعد دکھایا کرتی تھی۔ جب شراب کے نشہ سے حاضرین پوری طرح مغلوب ہوتے تھے۔ روشنیاں گل کر دی جاتی تھیں اور صرف "جادو کا فانوس" آرا میں روشن رہتا تھا۔ جماعت کا سردار تماشائیوں سے پوچھتا تھا کہ کیا وہ شیطان کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی دفعتاً ایک سایہ دیو اور عجیب الخلقت انسان کا نظر آتا تھا۔ جس کے بڑے بڑے سینگ ہوتے تھے۔ لوگ دیکھ کر خائف ہو جاتے تھے اور ان کی غیر معمولی قوتوں کا یقین کر کے اُن سے ڈرنے لگتے تھے۔

اس کے بعد ایک زمانہ وہ آیا جب "شاعر" اس جماعت سے علحدہ ہو گیا اور ان بازی گروں کی اخلاقی حالت بہت خراب ہو گئی یعنی سر بازار تماشہ کرنے کی حالت میں یہ لوگوں کی جیبوں سے چیزیں چرانے لگے اور سخت بدنام ہو گئے۔

اسی کے ساتھ یہ لوگ اُمراء کی بُری بُری نقلیں بھی کیا کرتے تھے آخر کار سنہ ۱۵۶۲ء میں ایک قانون وضع کیا گیا کہ جب تک کوئی باضابطہ اجازت نہ حاصل کرے اس قسم کے تماشے نہیں دکھا سکتا۔

یہ لوگ علاوہ ان شعبدوں کے دواؤں کی تجارت بھی کیا کرتے تھے اور بالکل اسی طرح جیسی آج کل ہندوستان میں سڑک پر سانڈے کا تیل بیچنے والے کیا کرتے ہیں —— اُن کی ترکیب یہ ہوا کرتی تھی کہ مثلاً ایک شخص دفعتاً تماشہ دکھاتے دکھاتے کرسی پر تھک کر بیٹھ جاتا تھا اور زور زور سے کھانسنے لگتا تھا۔ اس کے بعد وہ تیل کی شیشی نکال کر اپنے گلے پر ملتا تھا اور کھانسی فوراً دور ہو جاتی تھی معاً اُسی وقت اُنھیں میں سے ایک شخص جو ہجوم میں شامل ہوتا تھا باہر نکل کر کہتا کہ مجھے بھی کھانسی ہے اور اگر مجھ کو فایدہ ہو جائے تو جانوں کو تمھاری دوا مفید ہے۔ یہ کہکر زور زور سے کھانسنے لگتا۔ لیکن دوا ملتے ہی کھانسی دور ہو جاتی اور اس طرح لوگوں کو یقین دلا دلا کر دوائیں بیچتے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ مجمع میں سے کوئی زخمی شخص نکلتا اس حال میں کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا۔ لیکن دوا کا استعمال ہوتے ہی خون بند ہو جاتا۔ حقیقتاً یہ تمام باتیں مصنوعی ہوا کرتی تھیں اور کسی خاص تدبیر سے جسم میں زخم کی کیفیت پیدا کر لی جاتی تھی۔

جب لندن میں (Puritans) کا زور ہوا تو ان بازیگروں کو یوں سڑک پر مجمع عام میں تماشہ کرنے کی ممانعت کر دی گئی اور لندن سے باہر ایک عمارت بنا دی گئی جس کا نام (Theatre) رکھا گیا

یہ عمارت اصل میں دیوار کا ایک حصار تھا جس پر چھت نہیں قایم کی گئی تھی۔ اس کے بعد دوسری عمارت قایم کی گئی جس کا نام (Curtain) رکھا گیا۔ اور یہ تھی ابتدا یوروپ میں اسٹیج کی اور ایکٹروں کی جنھیں عربی میں ممثلین کہتے ہیں۔

عقل و مذہب کی جنگ اور خدا سے انکار

(جناب عبدالحفیظ صاحب مدرس گورنمنٹ ہائی اسکول خیر نگر میرٹھ)

اگرچہ آپ مجھ کو نہیں جانتے لیکن مجھکو جناب کے رسالہ کے ذریعہ سے غائبانہ نیاز حاصل ہے۔ حال میں جنوری ۳۳ء کے رسالہ "لٹریری گائیڈ" میں پروفیسر ٹی اسے بیڈرٹ صاحب کا ایک مضمون بعنوان "Substitute for Religion" میری نظر سے گزرا جسکو پڑھکر خیالات میں عجیب تلاطم پیدا ہوا چونکہ آپ کے رسالہ میں اس قسم کے اکثر استفسارات معہ تسلی بخش جوابات کے شایع ہوتے رہتے ہیں اسلئے مجھکو بھی اس بات کی ہمت ہوئی کہ آپ سے رجوع کروں لہذا پروفیسر صاحب مذکور کے مضمون کا اردو ترجمہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں کہ آپ اسکو رسالہ نگار کی کسی قریبی اشاعت میں جگہ دیکر اسپر اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔

"علمبرداران مذاہب کی طرف سے عقلیت پسند جماعت پر جو عام الزام لگایا جاتا

ہے وہ یہ ہے کہ تم (خدا سے انکار کرکے) کمزوروں۔ غریبوں سے مصیبت زدہ مظلومین سے اس اُمید و اعتقاد کو چھین لینا چاہتے ہو کہ ایک ایسا قادر مطلق خدا موجود ہے جو ان کی نگرانی کرتا ہے اُن کی دعائیں کو سنتا اور قبول کرتا ہے اور جو اُن کی تکلیفوں کا بدلہ لینے اور نا انصافی کو انصاف سے بدلنے کے لئے آمادہ رہتا ہے۔ تم یتیموں اور بیواؤں کو اُن کی اس زندہ امید سے محروم کر دینے پر طیار ہو کہ ایک ایسی طاقتور ہستی موجود ہے جو ایک کا باپ اور دوسرے کا محافظ بننے کے واسطے آمادہ ہے۔ تم باپ اور ماؤں کی۔ بھائیوں اور بہنوں کی اس امید کو خاک میں ملا دینا چاہتے ہو کہ وہ اپنے اُن عزیزوں سے پھر ملیں گے جن کو موت نے اُن سے جدا کر دیا ہے۔ تم تمام بنی نوع انسان کی اس اُمید پر پانی پھیر دینا چاہتے ہو کہ وہ مر کر دوبارہ زندہ ہوں گے اور پھر ہمیشہ زندہ رہیں گے کیا تمہارے پاس ان مذہبی عقاید کا جو انسانوں کو مصائب زندگی برداشت کرنے کی طاقت بخشتے ہیں کوئی نعم البدل موجود ہے ؟ عقلیت پسند کے پاس اس الزام کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ آیئے اس پر غور کریں۔

(۱)

منکر خدا کسی ایسی ہستی کا قایل نہیں ہے جو قادر مطلق ہو یا رحم و محبت کا مجسمہ ہو وہ اس خیال کو اپنے دماغ میں جگہ نہیں دے سکتا کہ ایسی کائنات کا جیسی کہ ہمارے سامنے ہے کوئی خالق ہو سکتا ہے کیونکہ ایک کامل خالق کی پیدا کی ہوئی کائنات بھی کامل ہونی چاہیئے تھی۔ اور تمام مخلوق کو مکمل اور عیوب و نقایص

سے جڑا ہونا چاہئے درانحالیکہ جدید طبیعی تحقیقات ہم کو یقین دلاتی ہے کہ
کائنات یعنی نظام ثوابت مع کرۂ زمین کے قطعی مکمل نہیں اور مکمل ہوتا کیسا
جبکہ ابھی تک اس کا دور تعمیر ہی ختم نہیں ہوا اور روز کے طبیعی مشاہدات
اس کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ زلزلوں کا آنا۔ آتش فشاں
پہاڑوں کا پھوٹ نکلنا۔ سواحل سمندر کا اُبھر اُبھر کر ڈوبنا۔ آہستہ آہستہ
پہاڑوں کا سمندر میں پہونچ جانا۔ پہاڑوں کی جگہ وادیاں اور وادیوں کی جگہ
پہاڑ بن جانا۔ جو بیشمار قرنوں سے جاری ہے اور آیندہ بیشمار قرنوں تک جاری
رہیگا۔ کیا اس عدم تکمیل کا کافی ثبوت نہیں۔ اور آگے چلئے۔ کرۂ ارض میں قطبین
مقناطیسی کا انتقال مقامی۔ نیز اس کے قطبین ہندسی کا تغیر زمین کے محور کا نیچے
دائرۃ البروج کے مقابل مایل ہو کر ہوا میں تبدیلیاں پیدا کرتے رہنا اور
نسل انسانی کے واسطے بے شمار مصائب و آلام کا باعث ہونا یہ ثابت نہیں
کرتا کہ کرۂ ارض کی تخلیق ہنوز کس درجہ نامکمل و ناقص ہے۔ پھر یوں دیکھئے کہ دنیا
میں ہر مخلوق اعلےٰ سے ادنےٰ تک زندہ رہنے کے لئے اس بات پر مجبور ہے
کہ دوسری مخلوق کو تباہ کرے اور رکھا جائے اور اس طرح دنیا میں ایک
بیرحمانہ قتل ایک بے پناہ خونریزی اور ایک وحشیانہ سعی فتحمندی جاری ہے
اور ہر چیز محض زندہ رہنے کے لئے اس جد و جہد میں مصروف ہے کہ اپنی
ہستی قایم رکھنے کے حق کو دوسروں سے بجبر تسلیم کرائے پھر ظاہر ہے کہ ان
حالات کے ماتحت کسی ایسے خدا کا تصور جو کیسر محبت و رافت بتایا جاتا ہے

کیونکر ممکن ہے ۔ عقلیت پسند خدا پر اعتقاد رکھنے والے کو یقین دلاتا ہے کہ
ایسے خدا کی کوئی ہستی موجود نہیں ہے جو مکمل داناوئی انصاف اور محبت کی صفات
سے متصف ہو اور نہ کوئی ایسی شخصیت موجود ہے جو اس ذرۂ بمقدار انسان
کی کوششوں کے نتائج اور انجام پر حکمراں ہو۔ ان باتوں کو سنکر معتقد کانپ
اُٹھتا ہے ۔ اور خوف و ہراس کی حالت میں آسمان کی طرف آنکھیں پھاڑ پھاڑ
کر دیکھتا ہے کیونکہ اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا تمام نظام اجتماعی کی بنیادیں
منہدم ہو گئی ہیں لیکن عقلیت پسند اپنا نہایت مدلل اور ہمت افزا جواب پیش
کرتا ہے کہ مایوسی کی کوئی وجہ نہیں بلکہ برخلاف اس کے نسل انسانی کی نجات
اسی خیال میں مضمر ہے کیونکہ وہ کامل داناوئی جس کے متعلق فریب خوردہ انسان کا
یہ عقیدہ ہے کہ وہ عرش معلیٰ سے حکومت کر رہی ہے خود اسی کے اندر موجود ہے
وہ کامل انصاف جس کے واسطے آپ فلک الافلاک کی طرف نگاہیں اُٹھا رہے
ہیں حقیقتاً خود آپ ہی کے اندر موجود ہے اور وہ کامل محبت جس کے متعلق آپ کا
یہ خیال ہے کہ اس کائنات پر حکمراں ہے۔ خود آپ ہی کے دل میں پوشیدہ ہے
جو کچھ انسان نے ہزارہا سال کے افکار کے بعد کیا وہ صرف یہ ہے کہ اُس نے
اُس چیز کو جو خود اُسی کے پہلو میں پائی جاتی ہے خلاف عقل طریقوں سے استدلال
کرکے عالم موجودات سے باہر لامکاں میں پہونچا دیا۔ وہ ہزارہا سال تک ایک
خوفناک غلطی میں مبتلا رہا لیکن آج جبکہ وہ اپنی اُس غلطی کو دور کرنا چاہتا ہے
اس کو بجز اس کے اور کچھ نہیں کرنا چاہئے کہ اس نور داناوئی کو پستی سے اُٹھاکر بلندترین

سطح پر پہونچا دے یعنی اب اس کا کام یہ ہے کہ اس اپنی اور آنے والی نسل کے قوائے دماغی کو معقول تعلیم کے ذریعہ سے کامل بنائے اور انصاف کی شمع مردہ کو اور راستی کے چراغ سحری کو آفتاب کی طرح روشن اور منور کرے نا انصافی اور ناراستی کی تاریکی کو محو کردے یہاں تک کہ تمام نسلی امتیازات تمام اقتصادی ناہمواریاں ایک ہموار سطح پر آجائیں۔ اور تمام تعصبات صفحۂ ہستی سے مٹ کر ایک انصاف کامل کی حکومت کا آغاز ہو جائے۔

(۴)

عقلیت پسند گروہ بقائے روح اور حیات بعد الموت کے خیال کو اپنے دماغ سے نکال دیتا ہے کیونکہ اس اعتقاد کی تائید میں خفیف ترین شہادت بھی میسر نہیں آتی برعکس اسکے حیات عضوی (Organic Life) اس امر کی تائید کرتی ہے کہ موت خواہ طبیعی ہو یا غیر طبیعی زندگی کے خاتمہ کا نام ہے جس میں انسانی زندگی بھی شامل ہے۔ عقلیت پسند جانتا ہے کہ عہد قدیم میں انسان نے خود کو باقی موجودات سے اس قدر افضل خیال کیا کہ اُس نے یہ سمجھ لیا کہ صرف اسی کو روح سے سرفراز کیا گیا ہے لیکن اس کے بعد جب انسان نے حیات حیوانی پر زیادہ توجہ کی اور افعال حیوانی کو اپنے مطالعہ کا موضوع بنایا تو اس کو اس بات کا اقرار کرنا پڑا کہ حیوان مطلق کو بھی روح عطا ہوئی ہے بلکہ بعض تو یہاں تک اقرار کرتے ہیں کہ درختوں میں بھی روح یا روح کے مشابہ کوئی چیز پائی جاتی ہے۔

اسی کے ساتھ ایک ماہر علم الاعصاب میدان میں آتا ہے اور مذہب پرست
کو یقین دلاتا ہے کہ ہر نام نہاد روح سوائے نظام عصبی کے اور کچھ نہیں ہے
اور یہ کہ جس حد تک کسی حیات عضوی میں نظام عصبی موجود ہے اسی
حد تک اس میں روح بھی موجود ہے۔ اور اس لئے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے
کہ جب نظام عصبی فنا ہو جاتا ہے تو اس کے ساتھ روح بھی فنا ہو جاتی ہے
اب رہا یہ سوال کہ اس نام نہاد روح کی کیا اصلیت ہے یہ ایسا سوال ہے
جس پر مفکرین کے دماغ اسی روز سے غور کر رہے ہیں جس روز سے انسان نے
زندگی کے آغاز و انجام پر غور کرنا شروع کیا اور جس کے متعلق عجیب و غریب قیاسی
توہمات قایم کئے مگر عقلیت پرست اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ روح کا آغاز
یعنی اُسی وقت شروع ہوتا ہے جبکہ نظام عصبی کا آغاز ہوتا ہے اور نظام عصبی
کا آغاز یعنی اُسی وقت یا اُس کے کچھ مابعد ہوتا ہے جبکہ فعل جنسی کے ذریعے
حمل قایم ہوتا ہے۔ الغرض عقلیت پرست اپنی رائے کو قدیم روحانیات کی تعلیم کے
موافق نہیں بنا سکتا۔ اور اسی بنا پر وہ آپ کو اس بات کا یقین دلاتا ہے کہ
متقدمین کی تمام روحانیات کی کتابیں از سر نو تحریر کی جانی چاہئیں تاکہ وہ
طبیعات اور علم الاعصاب کی موجودہ تحقیقات کے نتائج کے ساتھ موافقت
پیدا کر سکیں

تو اب سوال یہ ہے کہ عقلیت پرست اس مقلد کی تسکین کیواسطے
کیا چیز پیش کرتا ہے اس بیچاری ماں اور مغموم باپ کی تسلی کیلئے کیا چیز پیش کر سکتا ہے

جو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر اس کھلی ہوئی قبر کی طرف دیکھ رہے ہیں جو اُن سے اس
چیز کو ہمیشہ کے واسطے چھین لینے کے لئے کھلیا ہے جو اُن کی زندگی کا سہارا
محبت کا واسطہ اور خاموشی کا ذریعہ ہے۔ کیا اس کے پاس کوئی تسلی بخش
الفاظ سنانے کے واسطے اور کوئی ہمت افزا باتیں پیش کرنے کے واسطے
نہیں ہیں جن کے ذریعہ سے اُن کے آنسو بند ہو جائیں

اس کا صرف ایک جواب ہے جس کی پوری اہمیت سمجھنے کے لئے ہمیں موت کا
وہ رسمی مورثی نظریہ قطعی طور پر بدل دینا پڑے گا جو نسل انسانی میں اسوقت پایا
جا رہا ہے اور اس کے لئے اس بات کی ضرورت ہو گی کہ اعلیٰ درجہ کے روشن خیال
اپنی متفقہ کوششوں کے ذریعہ سے عوام الناس کے دماغوں میں اور
خاص کر آنے والی نسلوں کے ذہن میں یہ خیال پختگی کے ساتھ جما دیں کہ جہاں تک
ضعیف العمری کی موت کا تعلق ہے وہ فطری چیز ہے اور فطری زندگی کا آخری
نتیجہ موت ہے۔ جہاں تک بیماری کے ذریعہ سے موت کا تعلق ہے وہ دانشمندانہ
حفظ ما تقدم کے ذریعہ سے روکی جا سکتی ہے اور علاج کے ذریعہ سے اُس کا
کامیابی کے ساتھ مقابلہ بھی کیا جا سکتا ہے اور جو اموات بطور حادثہ واقع
ہوتی ہیں وہ بھی سخت ترین قوانین تحفظ کے ماتحت بند کی جا سکتی ہیں اسی طرح موجودہ
اور آنے والی انسانی نسلوں میں یہ خیال ذہن نشین ہو جائے گا کہ ملکی جنگوں کے
باعث جو موتیں واقع ہوتی ہیں ان کو بین الاقوامی مجلس صلح کے ذریعہ سے
قطعی ناممکن الوقوع بنایا جا سکتا ہے۔

اس نقطہ پر پہونچ کر نظریۂ ارتقاء ہمارے پیش نظر ہوتا ہے نہ بطور لعنت کے
جیسا کہ مقلدین کا عقیدہ ہے بلکہ بطور برکت کے جو غیر متعصب لوگوں پر واضح
کرتا ہے کہ تمام فاسد نفسانی خواہشات میں ایک خواہش بھی ایسی نہیں ہے
جو کسی شیطانی ہستی نے اُس کے اندر پیدا کر دی ہوں اور جو اُس کے اختیار
سے باہر ہوں بلکہ یہ تمام آثار ہیں اس بات کے کہ انسان نے ان ادنیٰ درجہ
کی خواہشوں کو جانوروں سے وراثتاً حاصل کیا تھا۔

پھر ممکن ہے کہ خود ہمارے اندر استقدر ہمت نہ پیدا ہو سکے کہ جو کچھ ہم
کہتے ہیں اس پر عمل کر کے دکھا دیں لیکن ہماری اولادیں اور ہماری اولادوں
کی اولادیں متحدہ عمل اور مشق کے ذریعہ سے استقدر کافی ہمت پیدا کر لیں گی
کہ موت، تابوت اور قبر کا بخندہ پیشانی خیر مقدم کریں۔ اور بغیر کسی یاس و
حزن کے موت کا مقابلہ کریں۔ بلکہ یہاں تک کہ موت کی عظمت سے اُن کے
چہرے جگمگا اُٹھیں۔

سوال یہ ہے کہ ایک عقلیت پرست آسمانی قوانین کے مقابلہ میں
کیا چیز پیش کر سکتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے پہلے وہ مقلد کو یقین
دلاتا ہے کہ اول تو دنیا میں کبھی کوئی ایسی چیز آئی نہیں جس کا نام آسمانی قوانین
ہو یا برعکس اس کے جو قوانین آسمانی قوانین کے نام سے لوگوں کے سامنے پیش
کئے گئے وہ حقیقت میں مذہبی لوگوں ہی کا اختراع تھے جنھوں نے انکو موثر
اور مقبول بنانے کے لئے لوگوں پر یہ ظاہر کیا کہ یہ خدا نے اُن کو الہام و وحی کے

ذریعہ سے بتلائے ہیں اور اس کے ساتھ ہی اُنھوں نے ایک ایسا جہنم بھی ایجاد کیا جس میں آگ روشن ہے اور جس میں قدیم یونانیوں کے خیال کے مطابق استمراری عذاب موجود ہے لیکن جوں جوں تہذیب ترقی کرتی گئی، انسانی قوانین رفتہ رفتہ نام نہاد آسمانی قوانین کی جگہ لینے لگے اور بالآخر خود اُنکی جگہ قایم ہو گئے اس لئے اب انسانی فرض یہ ہے کہ جب اور جہاں خدائی قوانین انسانی آزادی اور انسانی حقوق کے متعارض واقع ہوں اُن پر نظر ثانی کرے، ترمیم و تنسیخ کرے یا نئے حالات کے ساتھ موافقت پیدا کرنے کے لئے اُن کو مسترد کر دے۔

بقائے روح کے متعلق جو جواب ابھی دیا گیا ہے اسکو سامنے رکھتے ہوئے عقلیت پرست اس بات کو بھی محسوس کرتا ہے کہ اس کا یہ نظریہ کہ ماوراے لحد کوئی دوسری زندگی نہیں ہے اس موجودہ زندگی کو اس قدر بیش بہا بنا دیتا ہے کہ ہم اُسکے ایک ایک لمحہ کو مستحق حیات بنانا اپنا اولین فرض سمجھتے ہیں اس لئے ہمارے واسطے یہ لازم ہے کہ ہم اس زندگی کو خواہ وہ کتنی ہی مختصر کیوں نہ ہو شرافت اور رحمدلی سے اس حد تک مالامال رکھنے کی کوشش کریں جس حد تک کہ ہم میں اس کی صلاحیت موجود ہے۔ ہماری اولادوں کو یہ بات سکھائی جائے کہ کوئی سخت کلمہ یا ناروا سلوک نہ کبھی واپس لیا جا سکتا ہے نہ اس کا کبھی تدارک کیا جا سکتا ہے اور نہ کوئی قربانی اسکا کفارہ ہو سکتی ہے اس لئے اُس سے ہمیشہ احتراز کرنا چاہئے۔

اس طرح عقلیت پرست یقین رکھتا ہے کہ اس کے پاس فی الحقیقت
ایک ایسا نعم البدل پیش کرنے کے واسطے موجود ہے جو اس مذہبی عقیدے
کی جگہ لے سکتا ہے جس کو مذاہب عالم نے نشوونما دیا ہے۔

(نگار) آپ بینیڈرٹ کے اس مقالہ پر مجھ سے اظہار خیال چاہتے ہیں۔ درانحالیکہ انداز بیان اور انتخاب الفاظ کے ادنیٰ تغیر کے ساتھ یہی سب کچھ میں بھی لکھ چکا ہوں اور ایک مغربی ملحد کو میرے مقابلہ میں اگر کوئی امتیاز حاصل ہے تو صرف یہ کہ وہ سرے سے خدا کے وجود یا خدا کے مفہوم ہی کو قابل تسلیم نہیں سمجھتا اور میں ایک ایسی قوت کا قایل ہوں جو حقیقی معنی میں "فعالٌ لِمایُرِیدُ" ہے۔ وہ مصائب عالم اور حوادث طبیعی کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ کائنات ہنوز ناکمل ہے۔ اور ایک مکمل خالق سے ناکمل مخلوق کا ظہور میں آنا قابل یقین نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی قوت اسے عالم خلق وکون میں تدریج کے ساتھ عمل تکمیل کو جاری رکھنا چاہتی ہے تو اسمیں کونسا استحالۂ عقلی ہے اور کیا "فعال لما یرید" کے مفہوم میں وہ قوت واقتدار داخل نہیں ہے جو "مسئولیت و پرسش" سے بہت بلند ہے لیکن اُسی کے ساتھ میں یہ باور کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہیں ہو سکتا کہ وہ قوت انفرادی کی سطح حیثیت سے عالم کی ایک ایک چیز اور اُس کے ایک ایک ذرہ کی ہر وقت نگرانی کرتی ہو اور اسی لئے میں دعا و استجابت دعا کو بالکل فعل عبث قرار دیتا ہوں۔

مقدرات الہیتہ سے حقیقتاً وہ نوامیس فطرت مراد ہیں جو ایک خاص انداز سے تمام عالم طبیعات میں بیک وقت اپنا کام کرتے رہتے ہیں اور مادی اسباب کے تغیر و انقلاب

یا کمی بیشی سے کبھی کبھی اُن نتائج میں بھی تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں جو عادتاً ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ پھر میں نہیں سمجھ سکتا کہ اسکو عدم تکمیل یا عدم یکسانیت قرار دے کر کیوں کسی "مکمل خدا" کے وجود سے انکار کیا جائے جبکہ اسی کیفیت کو خدا کے "ارادۂ آزاد" سے متعلق کرکے بہ آسانی اس گتھی کو سلجھایا جا سکتا ہے ——— بہر حال کسی ایسی قوت کے وجود سے جو عالم تکوین میں کارفرما ہے۔ سخت سے سخت ملحد بھی انکار نہیں کر سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ وہ اس کا نام خدا نہ رکھے اور اُسے "علت اولین" یا "علت علل" وغیرہ کے نام سے موسوم کرے۔

ایک مذہبی انسان اور غیر مذہبی انسان کے اس اعتقاد میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ وہ عوام کی ذہنیت کو سامنے رکھکر (یا حقیقتاً خود اپنی ذہنیت کے لحاظ سے جو عملی ہو ترقی یافتہ نہ ہو لیکن اصلاح پسند ضرور ہے) ایک ایسا خیال خدا کے متعلق پیش کرتا ہے جو فلسفہ کی گتھی میں الجھائے بغیر نوع انسانی کی اصلاح چاہتا ہے اور یہ خود اپنی تسکین قلب کے سامنے اُن مصالح کی پروا نہیں کرتا جو عوام سے متعلق ہے البتہ اگر وہ زمانہ کبھی آیا (اور یقیناً آئیگا) کہ تمام افراد انسانی ایسے ہی ترقی یافتہ ہو جائیں جیسے کہ مسٹر بریڈلے ہیں۔ اور تکمیل اخلاق کا وجوب ایک کھلی ہوئی روشن حقیقت کی صورت اختیار کرے تو یقیناً انسان مذہب سے بے نیاز ہو جائیگا۔ اور ہو جانا چاہیئے کیونکہ ایک مذہب کا انتہائی اور تعارف یہی ہے اور اس کی تکمیل کے بعد اس کو از خود تحلیل ہو جانا چاہیئے۔

الہامی کتابوں کے متعلق جو خیالات فاضل مقالہ نگار نے ظاہر کئے ہیں اُن سے
مجھے اس حد تک تو ضرور اتفاق ہے کہ اُن کو خدا کا کلام کہنا حقیقتاً کوئی وزن نہیں
رکھتا اور اس کو اب کوئی صاحبِ عقل انسان صحیح باور نہیں کر سکتا لیکن میں یہ بھی
نہ مانوں گا کہ انبیاء و رسل نے قصداً لوگوں کو دھوکا دیکر ایسا باور کرایا کیونکہ اُنکی
سیرت کا مطالعہ ہم کو بتاتا ہے کہ وہ لوگ جھوٹے یا مکار نہیں تھے اور نہ وہ اپنے مقصد
میں کامیاب ہو سکتے تھے اگر اُن کی کارگاہ عمل صرف مکر و فریب پر قائم ہوتی ——

لہٰذا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جبکہ الہامی کتب خدا کا کلام بھی نہیں ہیں اور انبیاء
نے بھی غلط بیانی سے کام نہیں لیا ہے تو پھر تیسری صورت کیا ہو سکتی ہے۔؟

میں اس سے قبل کئی بار "وحی و الہام" کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کر چکا ہوں
جنکا ماحصل یہ ہے کہ انبیاء کی زبان سے ایک تاثر کے ماتحت بے اختیارانہ طور پر کلمات
رشد و ہدایت کا نکل جانا اصل وحی ہے اور چونکہ اس حال میں انسان پر ایک
قسم کی مقناطیسیت ذاتی (Magnetism) طاری ہو جاتی ہے
اور یہ کیفیت رفتہ رفتہ "اشارۂ ذاتی" (Auto Suggestion)
میں تبدیل ہو جاتی ہے جسے "لطیفۂ غیبی یا روح القدس" بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسلئے
وہ باور کرنے لگتا ہے کہ جو کچھ اس کے منہ سے نکل رہا ہے وہ خود اس کی ذاتی
فکر و کاوش کا نتیجہ نہیں بلکہ کوئی قوت برتر و اعلیٰ اس کی وساطت سے بول رہی ہے
اور اسی بات کا یقین وہ دوسروں کو دلانا چاہتا ہے۔ خود کلام مجید کے طرزِ عبارت
کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ جا بجا اُنہیں خود رسول اللہ سے بھی خطاب کیا گیا ہے

اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اور کا کلام رسول سنا رہے ہیں۔ لیکن آپ سمجھے کہ یہ کیا بات ہے۔

"مقناطیسیت ذاتی" کی وہ انتہائی کیفیت ہے جب انسان اپنے پیکر مادی سے علیحدہ ایک اور "لطیف ہستی" (Ethereal Being) کے وجود کو اپنے اندر محسوس کرکے اس کے "داعیات" کو علیحدہ ایک مستقل صورت میں دیکھنے لگتا ہے اور اس حال کے ماتحت جو کچھ اسکے منھ سے نکلتا ہے وہ واقعی انسانی دماغ کی پیداوار سے بلند تر مرتبہ کی چیز ہوتا ہے۔ پھر جس طرح یہ صحیح ہے کہ ہم اسکو لغوی معنی کے اعتبار سے "کلام خداوندی" یا "ملفوظات الٰہی" نہیں کہہ سکتے، اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ انبیاء و رسل کا اپنی شدید کیفیات نبوت کے لحاظ سے اسکو "ماوراء عالم مادہ" کی چیز کہکر پیش کرنا غلط بیانی یا مکر و فریب نہیں کہلایا جاسکتا۔

حیات بعد الموت یا معاد کے متعلق جو خیالات فاضل مقالہ نگار نے ظاہر کئے ہیں اُن سے مجھے بالکل اتفاق ہے اور اسمیں کلام نہیں کہ انبیاء کا "دوزخ و جنت" کے خیال کو لوگوں کے سامنے پیش کرنا بالکل تمثیلی و تشبیہی چیز ہے۔ لیکن اسکو حقیقت کے "رنگ" میں اسلئے پیش کیا کہ عوام کے متاثر کرنے کا بہترین ذریعہ یہی تھا۔

جن حضرات نے شروع سے نگار کا مطالعہ کیا ہے وہ واقف ہوں گے کہ مسئلہ معاد میں میرے خیالات میں تدریجی طور پر برابر انقلاب پیدا ہوتا رہا ہے

خیر، اس کا قائل تو میں کبھی نہیں ہوا کہ قیامت کے دن مُردے قبروں سے اٹھیں گے جوق در جوق محشر میں جمع ہوں گے اور باقاعدہ حساب کتاب ہو کر دوزخ و جنت کی سزا و جزا انھیں ملیگی لیکن یہ ضرور یقین کرتا تھا کہ مرنے کے بعد روح قائم و باقی رہتی ہے اور روحانی مسرت و اذیت کا دوسرا نام فردوس و جہنم رکھا گیا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ خیال بھی محو ہوتا گیا یہاں تک کہ آج میں روح کی بقا کا بھی قائل نہیں۔ اور پورے اعتقاد و یقین کے ساتھ سمجھتا ہوں کہ زندگی نام ہے امتزاج عناصر کے اعتدال کا اور جب یہ اعتدال باقی نہیں رہتا تو انسان پر موت طاری ہو جاتی ہے اور موت نام ہے بالکل "نسیاً منسیاً" ہو جانے کا۔

اسمیں شک نہیں کہ مذہب کی بنیاد تمامتر منحصر ہے اعتقاد معاد پر اور کوئی شخص اسکو تسلیم نہ کرے تو پھر مذہب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ جس طرح ایک مذہب کو ما بعد الطبیعیات سے متعلق کر کے غیر ترقی یافتہ عقول انسانی کیلئے مفید و کارگر بنایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اسکو اسی دنیا سے متعلق کر کے موجودہ ترقی علوم و فنون کے دور میں قابل عمل نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ میرا خیال یہی ہو کہ اس خدمت کو صرف مذہب اسلام انجام دے سکتا ہے اور یہی میرا موجودہ مشن ہے جس کی تبلیغ میں ایک زمانہ سے کر رہا ہوں۔

اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ نوع انسانی کی فلاح کا تعلق صرف دو چیزوں سے ہے ایک سعی و عمل اور دوسرے اتحاد و مساوات اور عملی طور پر ان دونوں چیزوں کو جس طرح اسلام نے پیش کیا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں

جا بجا "تفکر و تدبر" کی ہدایت کرنا صرف جد و جہد ہی کو ذریعۂ فلاح و نجات قرار دینا اور تمام نوع انسانی کو ایک رشتہ سے وابستہ سمجھنا۔ یہی قرآن مجید کی تمام تعلیم کا خلاصہ۔ لیکن ایک قدیم خیال کے مذہبی انسان میں اور مجھ میں اتنا فرق ہے کہ وہ ان سب کے نتائج عالم بعد الموت سے متعلق کرتا ہے اور میں اسی دنیا سے وابستہ سمجھتا ہوں۔ پھر کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ کا ساتھ دینے کیلئے اس سے زیادہ لچک کسی اور مذہب میں پائی جا سکتی ہے اور کیا اسلام کو فطری و آخری مذہب کہنا اسکا مقتضی نہیں کہ وہ ترقی کے ہر دور میں یکساں طور پر مفید یقین اور رہبر و رہنما ثابت ہو۔

یہاں پر ایک اعتراض ضرور پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ قدیم خیال کے لوگ بقائے روح اور عقیدۂ معاد کو بھی تسلیم کراتے ہیں تو ہمیں حرج ہی کیا ہے اور اسکی مخالفت کیوں کی جائے جبکہ وہ دنیاوی ترقی کے مانع نہیں۔ لیکن یہ اعتراض موجودہ عقلی دور میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ اس وقت انسان کا مطالبہ ایسی تعلیم کا ہے جو ذہنی و عقلی آزادی کو برقرار رکھنے والی ہو اور بغیر سمجھے ہوئے محض روایات اعتقادی کی بنا پر کسی امر کا باور کرلینا یا دوسرے کو باور کرانا عقلی آزادی کو تباہ کرنے والا ہے جس پر اب کوئی راضی نہیں ہو سکتا محض اس بات کو یقین کر لینا کہ اس کے یقین کر لینے میں کوئی حرج نہیں، نہایت غلط منطق ہے اور اب اسکو کوئی تسلیم نہیں کر سکتا۔ جب تک ایک انسان بچہ ہے ہم اسکے ہاتھ میں چاقو دیکھکر اسکو ڈرا سکتے ہیں کہ اسکو نہ لو یہ کاٹ لیتا

لیکن سن شعور تک پہونچنے کے بعد تو ہم اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ تم تو یہی یقین کئے جاؤ کیونکہ ایسا یقین کرنے میں کوئی حرج نہیں؟ ظاہر ہے کہ وہ یہ دلیل سنکر سوائے ہنس دینے کے اور کیا کر سکتا ہے۔

بہرحال اسمیں کلام نہیں کہ یہ زمانہ مذاہب عالم کیلئے نہایت ہی خطرناک زمانہ ہے اور اسوقت صرف وہی مذہب و مسلک زندہ رہ سکتا ہے جو ذہنی ترقیوں کا ساتھ دینے والا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ ایسا مذہب صرف اسلام ہے بشرطیکہ اس کی صحیح روح سمجھکر لوگوں کو اس کی حقیقت سے آگاہ کیا جائے۔ ورنہ مولویوں کا بتایا ہوا مذہب تو اب چلنے کا نہیں۔

ایں خستہ اگر دیر زید شام بمیرد

برتھ کنٹرول۔ نماز۔ تناسخ

(جناب محمد ایوب صاحب پنہ۔ بھدرواہ۔ جموں۔)

میں اگرچہ احمدی خیالات کا ہوں مگر پرورش میری ایسے شفیق باپ کی آغوش میں ہوئی ہے جو اگرچہ پرانے فیشن کے ہیں مگر آزاد خیالی میں موجودہ زمانہ کے ساتھ ساتھ ہیں۔ آپ غالباً واقف بھی ہوں گے۔ مولانا محمد عبداللہ صاحب وکیل ہائیکورٹ سری نگر کشمیر۔ نگار کی خدمت میں دینی سمجھتا ہوں۔ اور چاہتا ہوں کہ وہ ہر خواندہ مسلمان کے ہاتھ میں ہو۔

(۱) کیا اولاد کی زیادتی اسلام نے جائز قرار دی ہے جبکہ پرورش کے سامان ہی موجود نہ ہوں اور کیا یہ آیت قرآنی لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق۔ اس پر حاوی نہیں ہے۔ اور کیا یہ قوم کی تنزلی کی وجہ نہیں۔

(۲) نماز جو مفروض ہے جو رسمیہ ادا کی جاتی ہیں۔ کیا تمام ضروری ہیں اور آپکا ذاتی خیال نماز کے متعلق کیا ہے اور کیا یہ صحیح ہے کہ قبر میں جاتے ہی نماز کا سوال پیش ہوتا ہے۔

(۳) (Transmigration) اواگون یا تناسخ کے متعلق اسلام کا زاویہ نگاہ کیا ہے اور کس حد تک صحیح ہے۔ آپ کی ذاتی رائے کیا ہے۔

(نگار) آپ کا پہلا سوال غالباً برتھ کنٹرول (Birth Control) سے متعلق ہے، یعنی آپ زیادتی اولاد کے مخالف ہیں اور چاہتے ہیں کہ پیدائش کے سلسلہ کو کم کیا جائے کیونکہ مسلمانوں کی مالی حالت کا اقتضا یہ نہیں ہے لیکن آپ نے جس آیت سے استدلال کیا ہے وہ تو آپ کے مخالف ہے۔

کلام مجید میں دو جگہ اسی مضمون کی آیتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک سورۂ انعام میں اور دوسری سورۂ بنی اسرائیل میں۔ سورۂ انعام کی آیت کے الفاظ یہ ہیں۔

لا تقتلوا اولادکم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم۔

سورۂ بنی اسرائیل میں یوں ارشاد ہوتا ہے۔

لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق نحن نرزقھم وایاکم۔
یعنی تم لوگ اپنی اولاد کو غربت وافلاس کے اندیشہ سے ہلاک نہ کرو تمھیں اور اُنکو
رزق پہونچانیوالے تو ہم ہیں۔

عربوں میں یہ رسم چلی آرہی تھی کہ لڑکیوں کو مار ڈالتے تھے کیونکہ یہ
جوان ہوکر لڑائی میں حصہ نہ لے سکتی تھیں اور مال غنیمت ان کو نہ ملتا تھا
اس سے باز رکھنے کیلئے یہ حکم نافذ کیا گیا تھا اسلئے اگر انصاف سے کام لیجئے تو
آج برتھ کنٹرول بھی اسی آیت کی رو سے ناجائز قرار پا سکتا ہے۔ کیونکہ افلاس
کے خوف سے اولاد کو مار ڈالنا یا اُن کو پیدا نہ ہونے دینا تقریبًا ایک ہی
حکم میں داخل ہے اسلئے اس آیت سے تو آپکے خیال کی تردید ہوتی ہے نہ کہ تائید۔
لیکن برتھ کنٹرول کے معاملہ میں میں بڑی حد تک آپکا موافق ہوں۔ کیونکہ یہ مسئلہ
بھی منجملہ ان مسائل کے ہے جن کا تعلق مذہب و شریعت سے کوئی نہیں ہے بلکہ
ہمارے اقتصادی و معاشی حالات سے ہے —— اگر واقعی کوئی شخص مفلس
ونادار ہے تو اس کیلئے سب سے زیادہ عذاب دنیا میں یہی ہے کہ اولاد کی کثرت ہو
اسلئے اسکا ذاتی و انفرادی فرض یہ ہے کہ وہ قطعًا اس سلسلہ کو روک دے۔
کیونکہ محض آبادی کی زیادتی کوئی چیز نہیں جبتک اسمیں اہلیت و انسانیت نہ
پائی جائے۔ اور یہ بغیر تعلیم و تربیت کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ پھر چونکہ اس
زمانہ میں زندگی کی تمام ضروریات حد درجہ گراں ہو گئی ہیں اور اسی
نسبت سے تعلیم کے مصارف بھی غیر معمولی ہوتے ہیں اسلئے اگر کسی شخص کی

مالی حالت اتنی کمزور ہو کہ وہ اپنی اولاد کی صحیح تربیت کا انتظام نہیں کرسکتا اور پھر بھی اولاد پیدا کرتا جاتا ہے تو میرے نزدیک ایسا شخص قوم کا مجرم ہے اور اسکو سخت سے سخت سزا دینا چاہیئے کیونکہ وہ سوسائٹی میں ناقابل، نااہل افراد کا اضافہ کر رہا ہے جو قومی زندگی کیلئے سخت تباہ کن امر ہے —— لیکن اگر کوئی شخص تعلیم و تربیت کا پورا انتظام کرسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اولاد سے گھبرائے اور قطع نسل کی طرف مائل ہو ——

یہاں ایک اعتراض ضرور پیدا ہوتا ہے کہ یہ سوسائٹی کا فرض ہے کہ وہ قوم کے بچوں کی پرورش کرے اور انھیں تباہ نہ ہونے دے اسلئے بجائے برتھ کنٹرول کے یہ کیوں نہ کیا جائے کہ سوسائٹی کی توجہ اس طرف مبذول کرائی جائے۔ یقیناً یہ اعتراض بالکل درست ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر سوسائٹی ایسا نہ کرے یا کرنے کے قابل نہ ہو تو انفرادی فرض ہر شخص کا کیا ہونا چاہیئے۔؟ —— کیا خود اسکا فرض یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی حالت کا اندازہ کرے۔ اور کیا دانشمندی کا اقتضاء یہ نہیں ہے کہ وہ خود اپنی تدبیر سے سوسائٹی کے کسی بار کو ہلکا کرے۔

اس وقت مسلمانوں کی مالی حالت یقیناً نہایت خستہ ہو رہی ہے اور منجملہ دیگر اصلاحی تدبیروں کے ایک تدبیر یہ بھی ہے جہاں تک ممکن ہو اولاد کم پیدا کی جائے۔

۲۔ نماز ایک طریق عبادت ہے اور طریق عبادت جیسا ادھر جس قوم کا بھی ہو

کبھی پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مقصود اس سے اصلاح نفس ہے۔ لیکن نماز کو
ان سب میں ایک درجہ امتیاز یہ ضرور حاصل ہو کہ اسمیں خاص اجتماعی
شان پائی جاتی ہے جو جزو تربیت کی جان ہے۔ پھر کسی کا یہ سوال کرنا کہ
رکعت دو ہوں یا تین بیکار ہے کیونکہ ایک بار جو اصول مقرر کر دیا گیا ہے
اسکی پابندی ضروری ہے ورنہ اصل مقصود اجتماعیت و عسکریت کا فوت
ہو جائے گا۔ اسلئے میں نماز کو ضروری سمجھتا ہوں بشرطیکہ اسکو جماعت
کیساتھ ادا کیا جائے۔ ورنہ یوں گھروں میں مخملی جانمازوں پر رکوع و
سجود کوئی معنی نہیں رکھتا ——— اسلام اپنی جس تعلیم پر ناز کر سکتا ہے وہ
صرف اسکی جمہوریت و دستوریت ہے۔ اور یہ مقصود صرف باجماعت نماز ہی
سے پورا ہو سکتا ہے۔

مذاقیہ میں جاتے ہی نماز کا سوال پیش ہوا ——— اسکے متعلق مجھے
ایک لطیفہ یاد آگیا ——— والد مرحوم کے ایک دوست تھے نہایت
آزاد خیال۔ مزاج میں ظرافت بھی بہت تھی۔ ایک دن فرمانے لگے
کہ نام حق میں جو یہ شعر لڑکوں کو یاد کرایا جاتا ہے ۔

روز محشر کہ جاں گداز بود   اولیں پرسش نماز بود

تو کیا اس سے لڑکوں کو گمراہ کرنا مقصود ہے ——— والد نے پوچھا۔
"یہ کیونکر" جواب دیا کہ اس شعر کا یہی مطلب ہوتا کہ محشر میں سب سے پہلے
نماز کی پرسش ہوگی۔ اور پرسش ہمیشہ برے کام کی ہوا کرتی ہے نہ کہ

اچھے کام کی سا سلئے مطلب یہ ہوا کہ قیامت میں سب سے پہلے ہر شخص سے یہ سوال ہو گا کہ تم نے نماز کیوں پڑھی

تو حضرت، میں پرستش و پرستش کا تو قائل ہوں نہیں۔ لیکن یہ ضرور جانتا ہوں کہ برے اعمال یہیں انسان کے حشر کو خراب کر دیتے ہیں اور یہیں اسکو سزا مل جاتی ہے مرنے کے بعد سوال و جواب نکیرین کی تشریف آوری تشانمبر و غیرہ یہ سب اس لئے بیان کیا جاتا ہے کہ لوگ اسی ڈر سے اچھے کاموں کی طرف مائل ہوں۔

۳۔ تناسخ کا عقیدہ اسلام میں کہیں نہیں پایا جاتا۔ گو بعض اکابر کے اقوال سے اسکا پتہ چلتا ہے کہ ان کا میلان اس طرف تھا۔ حال ہی میں حیدرآباد سے کسی صاحب نے کتاب لکھی ہے جسمیں قرآن مجید سے تناسخ کا ثبوت پیش کیا ہے لیکن میں ان سب کو "تاویلات باطلہ" کہتا ہوں۔

یہی میری ذاتی رائے تناسخ کے باب میں۔ سو وہ شخص جو روح کے بقا کو نہ مانتا ہو، جو مرنے کے بعد نشو و نما کا قائل ہو۔ جو حشر و نشر عذاب ثواب۔ جنت و دوزخ کا معتقد نہ ہو وہ تناسخ کو کیا مان سکتا ہے۔

کیا واقعہ شق القمر قابل یقین ہے ؟
کیا نبوت واقعی ختم ہو گئی ؟

(جناب ایم، اے، صدیقی کیمور)

نگار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ (Free Thinker) ہیں چونکہ میں خود آزاد خیالات کا آدمی ہوں اور فرقہ عباپوش کی چہار سموم سے "دور" رہنا پسند کرتا ہوں اسلئے میں چاہتا ہوں کہ آپ سے کچھ اپنے شکوک رفع کراؤں۔ جن کے لئے اب تک مجھے کوئی عقلی یا علمی ثبوت نہ مل سکا۔

(۱) آیا "شق القمر" کا واقعہ ٹھیک ہوسکتا ہے اس خرق عادت کے ماننے کیلئے عقل کی رسائی کہاں تک ممکن ہوسکتی ہے۔

(۲) "خاتم النبین" سے آپ کیا مطلب لیتے ہیں۔ آیا محمد صلی اللہ آخری نبی تھے یا جیسا کہ "جماعت احمدیہ" مراد لیتی ہے کہ تلفظ خاتم نہیں بلکہ خاتم ہے جسکے معنی انگشتری کے ہوتے ہیں اور جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ دیگر انبیاء و رسل سے زیادہ ممتاز تھے مگر اس سے یہ بات تو ثابت نہیں ہوتی کہ ان کے بعد کوئی دیگر نبی مبعوث ہی نہ ہوگا۔ واقعی اگر بنظر تعمق دیکھا جائے تو اس دلیل سے رسول کی فضیلت و وقعت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ پھر آپ بتلائیے کہ ایسی حالت میں کونسا مستند علمی ثبوت مہیا کیا جاسکتا ہے کہ وہ آخری نبی تھے۔ یا جماعت احمدیہ ہی کی یہ دلیل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔

(نگار) واقعہ شق القمر کو میں کیا بہت سے اکابر علماء اسلام نہیں مانتے اور سچ پوچھئے تو ماننے کی بات بھی نہیں کیونکہ اس کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں ایک

یہ کہ لوگوں نے ایسا محسوس کیا ہو در انحالیکہ ایسا نہیں ہوا اور دوسرے یہ کہ واقعی چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے ہوں۔ اگر یہ معجزہ اول الذکر صورت میں ظاہر ہوا تو کسی رسول کی رسالت کو اس سے چار چاند نہیں لگ سکتے۔ کیونکہ یہ صورت صرف فریب نظر کی ہو گی جو ایک نبی کی شان کے منافی ہے اور اگر دوسری صورت باور کی جائے تو علماً و عقلاً محال ہے

فلکیات کی ترقی نے چاند کے متعلق جو تحقیق کی ہے اس سے انکار ممکن نہیں کیونکہ وہ مشاہدہ و عین الیقین کی حد تک پہونچ چکا ہے اور کسی کرہ کا ایسی تیز گردش کی حالت میں پھٹ جانا اور پھٹ کر دونوں ٹکڑوں کا باہم مل جانا بالکل خلاف عقل ہے۔ کلام مجید میں۔ اقتربت الساعۃ وانشق القمر۔ لکہ کرۂ زمین اور کرۂ قمر دونوں کی تباہی کی پیشین گوئی کی گئی ہے نہ ماضی کے کسی واقعہ کا حال بیان نہیں کیا گیا اور احادیث جتنی معجزۂ شق القمر کے متعلق بیان کی جاتی ہے وہ سب کی سب موضوع ہیں اور ان میں سے ایک بھی درایتاً قابل قبول نہیں۔

(۲) خاتم النبیین میں خاتم میں دو ت، کو زیر ہو یا زبر اور اس کے معنی ختم کرنے والے کے ہوں یا مہر و انگشتری کے۔ میں بہر صورت ختم نبوت کا قائل ہوں اور یقین رکھتا ہوں کہ اب کوئی نبی نہ پیدا ہو گا۔ کیونکہ علوم و فنون کی ترقی نے اس کی گنجائش ہی نہیں رکھی اور کسی نبی کی نبوت اب چل ہی نہیں سکتی۔

حاجی شریعت اللہ

(جناب مولوی احمد کریم صاحب۔ رنگپور۔ بنگال)

کیا آپ مہربانی فرما کر حاجی شریعت اللہ اور اُن کے
مسلک پر کوئی مضمون لکھیں گے۔ چونکہ بنگال و بہار میں
اب بھی اس مسلک کے پیرو پائے جاتے ہیں اسلئے ضرورت
ہے کہ اُن کے صحیح حالات معلوم کئے جائیں۔ میں بہت
شکرگزار ہونگا۔

(نگار) حاجی شریعت اللہ ایک گمنام خاندان کے فرد تھے اور غالباً ۱۷۶۴ء
میں یا اسی کے قریب کسی سنہ میں پیدا ہوئے۔ ضلع فریدپور (بنگال) میں
ایک گاؤں بہادرپور ہے۔ وہیں اُن کے آباء و اجداد رہا کرتے تھے۔ اور یہیں
اُن کی ولادت ہوئی ——— اٹھارہ سال کی عمر میں یہ حج کی غرض سے مکہ گئے
اور شیخ طاہر اسنبلی المکی کے مرید ہو گئے۔ شیخ اسوقت وہاں شافعی جماعت
کے سردار تھے۔ کامل بیس سال تک ان کی درس و تدریس سے فائدہ اٹھا کر
حاجی شریعت اللہ ہندوستان واپس آئے۔

اس زمانہ میں ریل تو تھی نہیں کہ آسانی سے گھر پہنچ جاتے منزل بمنزل
سفر طے ہو رہا تھا کہ راہ میں قزاقوں کی ایک جماعت نے ان کو لوٹ لیا۔
نقد رقم تو خیر اتنی نہ تھی لیکن کتابوں اور مخطوطات وغیرہ کا نادر ذخیرہ اُنکے پاس

بہت کافی تھا وہ بھی ہاتھ سے نکل گیا۔ یہ واقعہ اُن کیلئے اسقدر سخت تھا کہ انھوں نے فیصلہ کر لیا جہاں سب کتابیں ہیں وہیں وہ بھی رہیں گے۔ اور قزاقوں کے گروہ میں شامل ہو گئے۔

چونکہ آدمی بہت فاضل، نیک اور مخلص تھے اسلئے قزاقوں پر بھی اُن کی تعلیمات کا اثر ہوا اور سب کے سب ان کے مُرید ہو گئے۔ یہ گویا پہلا قدم تھا جو انھوں نے اپنے مسلک کی تبلیغ و اشاعت کی طرف اُٹھایا۔

اسکے بعد کئی سال تک وہ اپنے وطن دجوار وطن میں لوگوں کو سمجھاتے رہے اور باوجود مخالفت کے وہ ایک جماعت اپنی ہم خیال بنانے میں کامیاب ہو ہی گئے۔

اُن کی تبلیغ یہ تھی کہ نماز جمعہ و نماز عیدین ہندوستان میں نہ پڑھنا چاہیے کیونکہ یہ دارالحرب ہے اور بجائے لفظ پیر و مرید کے آیندہ اُستاد و شاگرد کے الفاظ استعمال کرنا چاہیے۔ اسی کے ساتھ اُنھوں نے بیعت کے وقت ہاتھ میں ہاتھ لینے کے طریقہ کو بند کر کے صرف توبہ کو جاری کیا۔ ان مسائل میں تو خیر اُنکی مخالفت زیادہ نہیں ہوئی۔ لیکن جسوقت اُنھوں نے یہ اعلان کیا کہ نوزائیدہ بچہ کی نال دائی سے کٹوانا ہندؤں کی رسم ہے اسلئے اسکو ترک کرنا چاہیے اور خود باپ کو نال کاٹنا چاہیے۔ تو سخت برہمی لوگوں میں پیدا ہوئی اور اُن کے بہت سے مُرید پھر گئے۔ چونکہ کاشتکاروں کی بڑی جماعت پر ان کا اثر قائم ہو چکا تھا اور وہ اس جماعت میں اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس لئے زمیندار بہت خائف تھے اور اس موقعہ سے فائدہ اُٹھا کر وہ بھی درپئے آزار ہو گئے۔

یہاں تک کہ انکو نوا باری (ضلع ڈھاکہ) چھوڑ کر جہاں وہ مقیم تھے اپنے وطن چلا جانا پڑا وطن پہونچکر پھر انھوں نے اپنا سلسلۂ رشد و ہدایت قائم کیا اور جلد ہی کثیر جماعت اُن کی مرید ہو گئی۔ رفتہ رفتہ ان کا اثر اسقدر وسیع ہو گیا کہ کسی کو مخالفت کی ہمت نہ ہوئی اور وہ پورے جوش و خروش کے ساتھ اپنا حلقہ بڑھاتے رہے۔ ان کے بعد ان کے بیٹے محمد حسین جانشین ہوئے جو "دودھو میاں" کے نام سے مشہور تھے اور اب بھی اضلاع فرید پور۔ پبنا۔ باقر گنج۔ ڈھاکہ اور نواکھالی میں کوئی شخص ایسا نہیں جو "دودھو میاں" سے ناواقف ہو۔

دودھو میاں ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوئے اور بہت کمسنی میں مکہ چلے گئے۔ جب واپس آئے تو انھوں نے بیان کیا کہ ان کو خواب میں بشارت ہوئی ہے اور وہ خدا کی طرف سے لوگوں کی ہدایت کیلئے مامور کئے گئے ہیں۔ چونکہ باپ کا انتقال ہو چکا تھا اس لئے اُنھوں نے اُن کی جگہ لیلی اور بعض نئی تعلیمات بھی لوگوں کے سامنے پیش کیں ـــــــ مثلاً یہ کہ بھنگا (ایک کیڑا جسے بوٹ بھی کہتے ہیں اور جو اُچک کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہونچتا ہے) کو اُنھوں نے حلال قرار دیا اُن کی دلیل یہ تھی کہ "ٹڈی" عرب میں عام طور پر کھائی جاتی ہے اور ہندوستان کا بھنگا بھی بالکل وہی چیز ہے۔ پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی چیز وہاں حلال ہو اور یہاں حرام۔

دودھو میاں کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے باقاعدہ اجتماعی زندگی کی روح لوگوں میں پیدا کی اور وشنوئی ہندوؤں کی طرح انھوں نے بھی

مشرقی بنگال کے کئی حصہ کر کے ہر جگہ اپنا ایک خلیفہ مقرر کیا۔ خلیفہ کا فرض ہوتا تھا کہ وہ مرکزی تعلیمات کی اشاعت کر کے لوگوں کو منظم طور پر ایک رشتہ سے وابستہ رکھے اور ہر شخص سے چندہ فراہم کر کے صدر مقام پر دودھو میاں کے پاس بھیجتا ہے جو اس جماعت کی تنظیم کے تنہا ذمہ دار تھے۔

اس جماعت کے اتحاد عمل کا یہ عالم ہو گیا کہ اگر کوئی زمیندار اس جماعت کے کسی کاشتکار کے خلاف کوئی قانونی کارروائی کرتا تو مرکزی فنڈ سے مقدمہ لڑنے کے لئے روپیہ دیا جاتا اور بعض دفعہ اگر ضرورت ہوتی تو آدمی بھیج کر زمیندار کی زدو کوب کی جاتی اور اس کا گھر لوٹ لیا جاتا۔

حاجی شریعت اللہ کی زندگی میں یہ جماعت نہ زمینداروں کے طبقہ سے برسر پیکار ہوتی تھی نہ قانون کی مخالفت کرتی تھی لیکن جو باپ سے نہ ہو سکا وہ بیٹے نے کر دکھایا اور دودھو میاں نے گویا علانیہ زمینداروں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔

چونکہ زمینداروں کو اس جماعت کی تنظیم سے سخت نقصان پہونچ رہا تھا۔ اس لئے وہ اپنے کاشتکاروں کو جسمانی ایذا دے کر اس جماعت میں شرکت سے باز رکھنا چاہتے تھے۔ اور ادھر دودھو میاں بھی ہر اس کاشتکار کو جو اُن کی جماعت میں شریک نہ ہوتا تھا سخت سزائیں دیدے کر اپنی طرف کر لیتے تھے۔ سزا کا خاص طریقہ یہ تھا کہ جو لوگ کہنا نہیں مانتے اُن کو باندھ کر سرخ مرچ کا سفوف ناک میں ڈال دیا جاتا تھا۔ الغرض اس جنگ میں زمینداروں کو شکست ہوئی اور دودھو میاں کی جماعت روز بروز بڑھتی رہی۔

دودھو میاں کی تبلیغ یہ تھی کہ تمام انسان ایک ہیں اور امیر و غریب میں کوئی امتیاز نہیں ہے جس طرح ایک میر اپنی فلاح چاہتا ہے اسی طرح ایک غریب اپنے مصالح کے تحفظ کا اختیار حاصل ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر کوئی ایک شخص جماعت کا کسی مصیبت میں مبتلا ہو جائے تو سب کا فرض ہے کہ وہ اس کی مدد کریں اور اس مقصد کے حصول کے لئے مخالف جماعت پر ہر ممکن ظلم روا ہے۔

زمینداروں کی طرف سے جو بے ضابطہ ٹیکس کاشتکاروں پر عائد ہوتے تھے ان کے وہ سخت مخالف تھے۔ وہ کہتے تھے کہ درگا دیوی کے مندر کے لئے ایک مسلمان کاشتکار پر کیوں ٹیکس عائد کیا جائے یا رام لیلا کے جشن کے لئے کیوں اس کو چندہ دینے پر مجبور کیا جائے۔

اس کے بعد دودھو میاں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا یعنی اب انھوں نے یہ اعلان کیا کہ زمین خدا کی ہے اور کسی کو حق حاصل نہیں کہ وہ وراثتاً اس پر قابض رہے اور لگان وصول کرے چنانچہ ایک بڑی جماعت اُن کے مُریدوں کی زمینداروں کی زمینیں چھوڑ بیٹھی اور خالصہ کی زمین کاشت کرنے لگی۔ جہاں انھیں مالگزاری براہِ راست گورنمنٹ کو دینا پڑتی تھی۔ اور درمیان میں زمیندار حائل نہ تھے۔

زمینداروں نے مجبور ہو کر آخر کار دودھو میاں کے خلاف بہت سے جھوٹے مقدمے بنائے ۱۸۳۸ء میں ان پر لوٹ مار کا الزام قائم کیا گیا ۱۸۴۱ء میں قتل میں ماخوذ کیا گیا لیکن دونوں مرتبہ ثبوت فراہم نہ ہونے کی وجہ سے چھوٹ گئے۔ ۱۸۴۴ء میں مداخلت بیجا کا مقدمہ چلایا گیا ۱۸۴۶ء میں بلوہ کا اور ۱۸۴۷ء میں

سرقہ بالجبر کا لیکن کسی میں کامیابی نہ ہوئی۔ ۱۸۳۸ء میں جب ان پر مقدمہ چلایا گیا تو حالت زیادہ نازک ہوگئی تھی اور حکومت کو فوجی دستہ بھیجنا پڑا۔ تمام مشرقی بنگال میں ان کے جاسوس متعین تھے۔ اور تمام خبریں پہونچایا کرتے تھے۔ حالت یہ ہوگئی تھی کہ اس جوار کے تمام جھگڑے یہی طے کیا کرتے تھے اور کوئی شخص عدالت میں مقدمہ لے جاتا تھا تو اس کو سخت سزا دیتے تھے۔ یہ لوگوں کے نام احکام بھی صادر کیا کرتے تھے۔ جن پر "احمد نام نامعلوم" کے دستخط ثبت ہوا کرتے تھے۔ جن لوگوں کے پاس اس دستخط کے احکام پہونچتے تھے وہ کانپ اُٹھتے تھے اور خاموشی کے ساتھ بلا چون وچرا تعمیل کر دیا کرتے تھے۔

بتاریخ ۱۴ ستمبر ۱۸۶۰ء بہادر پور میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ لیکن دریائے اریل نے اب اُن کے مکان و مزار دونوں کو بے نشان کر دیا ہے۔ انھوں نے تین لڑکے اپنے بعد چھوڑے۔ لیکن ان میں سے کوئی بھی اس قابل نہ تھا کہ اپنے باپ کی اس تنظیم کو قائم رکھ سکتا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ جماعت کمزور ہوگئی۔ اب بھی بعض افراد اس مسلک کے پائے جاتے ہیں۔ جو جمعہ اور عیدین کی نماز نہیں پڑھتے اس مسلک کا نام اہل الفرائض یا فرائضی تھا۔

مثنوی

(جناب سید افضل حسین صاحب۔ کٹک)

میں بھی ایک کتاب فن شعر پر لکھ رہا ہوں اور اس سلسلہ میں

مثنوی کے متعلق مجھے معلومات کی ضرورت ہے۔ اگر نامناسب نہ ہو تو مطلع فرمایئے کہ فارسی زبان میں مثنوی کا کب سے رواج ہوا۔

(نگار) آپ کا استفسار بہت اہم ہے اور اسی قدر دلچسپ بھی۔ لیکن افسوس ہے کہ کافی شرح و بسط کے ساتھ جواب دینے کیلئے میں اسوقت آمادہ نہیں۔ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

مثنوی فنِ شعر کے لحاظ سے جو چیز ہے وہ غالباً آپ سے بھی مخفی نہ ہو گی یعنی ہر بیت کا علیحدہ علیحدہ ایک مستقل مضمون بکھر معادی ہونا اور ہر بیت یا شعر کے دونوں مصرعوں کا متوازن قافیہ رکھنا۔

اُردو فارسی اور ترکی میں تمام وہ طویل نظمیں جن میں کوئی واقعہ یا داستان (رزم کی ہو یا بزم کی وہ مذہبی ہوں یا اخلاقی) بیان کی جاتی ہے اسی خصوصیت کی حامل ہوتی ہیں اور اون کو مثنوی کہتے ہیں جسکی ابتدا غالباً ایران سے ہوئی ہے۔

تذکرۂ "دولت شاہی" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عضد الدولہ دیلمی کے زمانہ تک (جس کا ۳۷۲ھ میں انتقال ہوا) قصر شیریں پر ایک بیت قدیم پہلوی زبان میں منقوش پایا جاتا تھا جس کے دونوں مصرعہ برابر کا قافیہ رکھتے تھے اور سوائے اس شعر کے قبل اسلام کی ایرانی شاعری سے کوئی نمونہ مثنوی کا نہیں پایا جاتا۔

البتہ عہد اسلام کی ایرانی شاعری میں متعدد مثالیں مثنوی کی نظر آتی ہیں جنمیں سب سے زیادہ قدیم "ابوشکور بلخی" کی مثنوی ہے۔ اور اسی لئے اس کو مثنوی کا موجد کہتے ہیں اسکے بعد رودکی کا نام لیا جاتا ہے جو ابوشکور بلخی کے اخیر عہد کا ہمعصر شاعر تھا اور اُس نے بھی جب کلیلہ دمنہ کا ترجمہ فارسی میں کیا تو مثنوی کا وہی انداز اختیار کیا

جو ابو شکور بلخی نے اختیار کیا تھا لیکن سب سے پہلی مثنوی جو مکمل صورت میں سامنے آئی "شاہ نامہ" ہے جسے دقیقی نے شروع کیا اور فردوسی نے انجام تک پہونچایا۔ اس کے بعد اسی فردوسی کی یوسف زلیخا ہے جو اسی بحر متقارب میں لکھی گئی۔

فردوسی کے ہمعصر عنصری سے بھی ایک مثنوی (وامق و عذرا) منسوب کی جاتی ہے جو اب دستیاب نہیں ہوتی۔ کہا جاتا ہے کہ لامعی نے ترکی زبان میں اسکا ترجمہ کیا تھا اور اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثنوی کا پلاٹ کیا تھا۔

"وامق کسی آتشکدہ کا مُغ تھا اور عذرا ایک نوجوان لڑکی تھی جس نے اس آتشکدہ کی خدمت کے لئے اپنی زندگی وقف کردی تھی۔ ان دونوں میں محبت ہو گئی لیکن چونکہ یہ محبت مذہباً ممنوع تھی اس لئے دونوں جدا کر دیئے گئے۔ عذرا شمال کی برفیلی سرزمین کی طرف جلاوطن کر دی گئی اور وامق کو اتھوپیا کی گرم آب ہواس میں بھیجدیا گیا۔ آخرکار یہ دونوں گھل گھل کر مر گئے اور مرنے کے بعد عذرا کی روح نے ستارہ سنبلہ کی صورت اختیار کرلی اور وامق کی روح نے "سماک رامح" کی۔"

قصہ کی نوعیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالص ایرانی دماغ کی پیداوار ہے لیکن عربی نام وامق و عذرا بعد کے ترجموں میں بڑھا دیئے گئے ـــــ ان مثنویوں میں جو ہم تک پہونچی ہیں سب سے مقدم ناصر خسرو کی دو اخلاقی مثنویاں ہیں۔ "روشنائی نامہ"

اور سعادت نامہ جو بحر ہزج میں لکھی گئی ہیں۔ ان کے بعد ویس ورامین سے جسے عوفی نے فخر الدین گورگانی سے منسوب کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ گورگانی نے پہلوی زبان کے کسی قصہ سے اس کو لیا تھا۔

ویس مرد کے بادشاہ موبد کی لڑکی تھی جو اپنے دیور رام یا رامین پر عاشق ہو گئی تھی اول اول تو رامین نے پرواہ نہ کی لیکن جب اس کا بھائی قتل ہو گیا تو اس نے شادی کرلی۔

اگر یہ مثنوی واقعی گورگانی کی لکھی ہوئی ہے تو ہم کو سمجھنا چاہیئے کہ یہ گویا پہلی عشقیہ مثنوی تھی جو بحر متقارب میں لکھی گئی ورنہ اس سے قبل کی تمام مثنویاں رزمیہ تھیں اور بحر ہزج میں لکھی گئی تھیں۔

عشقیہ مثنوی کا خلاق صحیح معنی میں نظامی گنجوی ہوا ہے۔ ہر چند نظامی نے بھی اول اول اپنی تصنیف "مخزن اسرار" میں صرف مذہبی و اخلاقی نصائح کو حکایات و قصص کی صورت میں بیان کیا۔ لیکن بعد کو پنج گنج کی بعض مثنویاں بالکل عشقیہ تھیں۔ پنج گنج کی ایک مثنوی خسرو شیریں ہے جس میں خسرو پرویز ساسانی بادشاہ کی محبت ایک عیسائی شہزادی شیریں سے دکھائی گئی ہے۔

شیریں کو ایک شخص فرہاد اور بھی چاہتا تھا۔ جو اس وقت کا زبردست انجینیر یا معمار تھا لیکن اس کی محبت ناکام رہی اور نامرادانہ زندگی بسر کرتے ہوئے اس نے اپنی جان دیدی۔

دوسری مثنوی لیلے مجنوں ہے تیسری ہفت پیکر جس میں بہرام گور ہیرو

قرار دیا گیا ہے، اس مثنوی میں سات کہانیاں بہرام گور کی محبوب بیویوں کی زبانی بیان کی گئی ہیں چوتھی مثنوی یوسف زلیخا ہے اور پانچویں سکندر نامہ۔

سکندر نامہ رزمیہ داستان ہے سکندر کے کارناموں کی اور یوسف زلیخا میں تقریباً وہی کہانی درج ہے جو فردوسی کی یوسف زلیخا میں پائی جاتی ہے۔

نظامی نے ان پانچوں مثنویوں کی ابتدا فردوسی کی طرح کی ہے کہ پہلے حمد و نعت پھر منقبت اور اُس کے بعد شاہ وقت کی تعریف —— نظامی نے معراج کے واقعہ کو البتہ بڑھا دیا ہے۔

نظامی کا اتباع فارسی میں جامی نے کیا ترکمانی زبان میں شیخی و فضولی نے ترکی میں میر علی شیر نوائی نے اور اُردو میں امین و تجلی نے۔ چنانچہ شیخی و فضولی کی خسرو شیریں و لیلےٰ مجنوں۔ علی شیر نوائی کا خمسہ، امین کی یوسف زلیخا اور تجلی کی لیلےٰ مجنوں سب اسی تقلید و اتباع کا نتیجہ تھیں۔

فارسی زبان میں مثنوی جلال الدین رومی اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل اکیلی مثنوی ہے جس کی نظیر نہ اُس سے قبل کبھی پائی گئی نہ بعد کو۔ تصوف اور مابعد الطبیعیات کے مسائل کو لطیف حکایات اور قصص و تمثیل کے ذریعہ سے جس طرح اُنھوں نے سمجھایا وہ اُنھیں کا حصّہ تھا۔

عربی لٹریچر میں مثنوی کی قسم کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ ہر چند ابیات تو پائے جاتے ہیں یعنی ایسے مکمل شعر تو ضرور نظر آتے ہیں جن کے دونوں مصرعے متوازن قافیے رکھتے ہوں اور جنھیں اگلے شعر سے کوئی تعلق نہیں لیکن مثنوی کی تعریف میں نہیں آتے۔

ثعالبی نے یتیمۃ الدہر میں فارسی کے کچھ ترجمے مثنوی کی مثال میں بے شک پیش کئے ہیں۔ بعض طویل نظمیں حریری اور محمد بن مالک کی بھی ہیں لیکن ان کا تعلق قواعد زبان سے ہے اور قصہ و حکایت سے کوئی واسطہ نہیں جو مثنوی کا جزو لازم سمجھا جاتا ہے مثنوی زیادہ تر بحر متقارب اور بحر ہزج میں اساتذہ قدیم نے لکھی ہیں لیکن نظامی نے مخزن الاسرار میں بحر سریع استعمال کی ہے اور ہفت پیکر میں بحر خفیف۔ جلال الدین رومی اور فرید الدین عطار نے بحر رمل سے کام لیا ہے۔

نماز میں قرآن مجید کا ترجمہ

(جناب سید محمد ذکی صاحب راولپنڈی)

مصطفےٰ کمال پاشا نے جو نماز میں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھنے کا حکم دیا ہے اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے اور آپ کے نزدیک یہ طریقہ مفید ہے یا نہیں؟

(نگار) آپ نے اس استفسار کے ذریعہ سے مجھے ایک ایسے مسئلہ پر اظہار خیال کی دعوت دی ہے جو حد درجہ نازک و اہم ہے۔ اور جس پر گفتگو کرنے کے لئے نہ صرف مذہبی بلکہ بعض اجتماعی و عمرانی، سیاسی اخلاقی مسائل کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

نماز میں اصل قرآنی الفاظ کے بجائے ان کا ترجمہ پڑھنے کا خیال نیا نہیں ہے بلکہ اب سے بہت قبل جب اسلامی سلطنت حدود عرب سے گزر کر سرزمین عجم تک پہونچ گئی تھی۔ اور عربی زبان نہ سمجھ سکنے والے لوگ جوق در جوق دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔

یہ سوال زیر بحث آیا تھا اور باوجود اس کے کہ بعض فقہا نماز میں کلام مجید کا ترجمہ پڑھنے کے مؤید تھے لیکن آخر کار فیصلہ یہی ہوا کہ اصل قرآنی الفاظ کا پڑھنا ضروری ہے خواہ اُن کا مفہوم سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

ایک بار سرسید مرحوم سے کسی شخص نے سوال کیا کہ "اگر بجائے سورہ فاتحہ کے اسکا ترجمہ اُردو میں پڑھ لیا جائے تو کیا آپکے نزدیک اسمیں کوئی نقصان ہے؟" سرسید نے جواب میں اُن کو لکھا کہ "نقصان تو کچھ نہیں ہے مگر نماز نہ ہوگی"

اسمیں شک نہیں کہ بظاہر یہ امر نہایت عجیب و غریب معلوم ہوتا ہے کہ عبادت میں ایک شخص اُن الفاظ کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے جن کے مفہوم سے وہ قطعی ناواقف ہے۔ لیکن آئیے اس سے گزر کر اور ذرا غائر مطالعہ سے کام لیں ممکن ہے بعض مفید باتیں معلوم ہوں۔

سب سے پہلے اس امر پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ عبادت کس چیز کا نام ہے اور اسکی غایت کیا ہو سکتی ہے۔ غالباً اس سے آپ کو کیا کسی کو انکار نہ ہوگا کہ عبادت سے مراد صرف اپنے اوپر کیفیت عبودیت کا طاری کرنا ہے اور اسکی غایت یہ ہے کہ نوع انسان کے اندر باہمی لطف و محبت، رافت و اُلفت، ہمدردی و رواداری کا جذبہ پرورش پائے اور وہ ایک پُرامن شہری ہونے کی حیثیت سے نظام تمدن میں ایک عضو مفید کی حیثیت اختیار کرے۔ جب یہ امر متحقق ہو چکا تو آئیے غور کریں کہ عبادت سے یہ مقصد کیونکر تکمیل کے ساتھ حاصل ہو سکتا ہے تکمیل سے صرف کیفیت عبودیت ہی کی تکمیل نہیں بلکہ افراد کی کثرت بھی مراد ہے یعنی "کیف و کم" دونوں حیثیت سے۔ ہم کو اس پر غور کرنا چاہیئے۔ کیونکہ مذہب "کیفیت" کے لحاظ سے کامیاب ہوا اور "کمیت" کے

لحاظ سے ناکام رہا تو دنیائے عمل و کارگاہ تمدن میں وہ ہمارے لئے بیکار چیز ثابت ہوگا بہرحال میرے نزدیک مذہب یا عبادت کا حقیقی نصب العین یہی ہونا چاہیئے کہ وہ زیادہ سے زیادہ افراد کو متاثر کرے، بلکہ نوع انسانی کے تمام افراد کو وہ ایک مرکز پر لاکر جمع کردے۔

یہاں تک تو عبادت کے مفہوم اور اس کی غایت کا ذکر ہوا جس سے غالباً آپ کو بھی انکار نہ ہوگا۔ اب آیئے اسی کے ساتھ تھوڑا سا نفسیاتی مطالعہ بھی کرلیں کیونکہ بغیر اس کے ہم تعیل مقصود کی راہ متعین نہیں کرسکتے۔ یہ حقیقت غالباً آپ سے بھی مخفی نہ ہوگی کہ اجتماعیت کا سب سے بڑا راز افراد میں کسی غرض مشترک کا پیدا کرنا اور امیال و عواطف کو کسی ایک مرکز سے وابستہ کردینا ہے یعنی جب تک ہم افراد کو کسی ایک خیال کی طرف مائل نہ کردیں "اجتماعیت" کا حصول ممکن نہیں۔ لیکن جس طرح اس کے لئے افراد کا "ہم خیال" ہونا ضروری ہے بالکل اسی طرح "ہم خیال" رہنے کے لئے "حرکات و افعال" کی ہم آہنگی بھی ضروری ہے کیونکہ اگر افراد خیال کے لحاظ سے تو باہمدگر متفق ہوں اور افعال انکے مختلف ہوں تو "اجتماعیت" کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔

پھر عبادت میں اگر کوئی صورت ہم آہنگی کی نہ پیدا کی جاتی تو ظاہر ہے کہ اسلام میں وہ اجتماعیت نہ پیدا ہوسکتی جو اس کا تنہا مقصود تھا۔ اور اسی ہم آہنگی قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی ایک ہی زبان میں اس کو ادا بھی کیا جائے خواہ پڑھنے والا اس کو سمجھ سکتا ہو یا نہ سمجھ سکتا ہو۔

اگر اس امر کی اجازت دیدی جائے کہ ہر شخص کلام مجید کا ترجمہ نماز میں پڑھ سکتا ہے تو

اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم نے اس مرکز کو جو اصل الفاظ قرآنی کے احترام سے متعلق ہے اور جو ذریعہ ہے تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک رشتہ سے وابستہ کر دینے کا۔ ضعیف و کمزور کر دیا۔

ساری دنیا کو چھوڑیئے ایک ہندوستان ہی کو لے لیجیئے کہ اس اجازت کے بعد صورت کیا پیدا ہو گی۔ میں اُردو میں عبادت کرونگا۔ آپ پنجابی میں۔ بنگال کا رہنے والا اُسے بنگلہ زبان میں ادا کر دے گا۔ تو گجرات کا باشندہ گجراتی میں۔ الغرض ایک عجیب قسم کا انتشار و افتراق پیدا ہو جائیگا۔ جو اجتماعیت کے لئے سخت مضرت رساں ہے۔ پھر اُسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ عبادت کے لحاظ سے مسلمانوں کی اجتماعیت درہم برہم ہو جائے گی بلکہ ملی و قومی حیثیت سے اس کو سخت نقصان پہونچے گا کیونکہ اس طرح رفتہ رفتہ قرآن کی اہمیت بالکل محو ہو جائے گی۔ اور ہمارا مرکز اصلی جس پر اس وقت بھی تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ نگاہوں سے اوجھل ہو جائے گا۔

اسوقت تو یہ حالت ہے کہ اگر میں دنیا کے کسی گوشہ میں پہونچ جاؤں اور وہاں کسی جگہ کھڑا ہو کر قرآن مجید کی کوئی آیت باواز بلند پڑھنے لگوں تو وہاں کے تمام مسلمانوں کو معلوم ہو جائے گا کہ میں اُنھیں میں سے ایک ہوں اور وہ میری ہمدردی کے لئے تیار ہو جائیں گے۔ لیکن جب رفتہ رفتہ کلام مجید کے اصل الفاظ کی اہمیت کم ہوتے ہوتے وہ ہماری زبانوں سے ادا نہ ہو سکے گا یا ہمارے حافظہ سے معدوم ہو جائے گا تو ظاہر ہے کہ ہم اسلام کی "عالمگیر" خصوصیت کھو بیٹھیں گے اور وہ

تمام بنی نوعِ انسان کو ایک رشتہ سے منسلک کرنے کی اہلیت کھو بیٹھے گا۔

فرض کیجئے کہ اس وقت کسی جگہ مختلف مقامات کے مسلمانوں کا اجتماع ہے یعنی کچھ لوگ ہندوستان کے ہیں کچھ چین کے۔ کچھ ایران کے ہیں اور کچھ ترکستان کے۔ نماز کا وقت آتا ہے اور سب مل کر ایک امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں جو اصل الفاظ قرآنی میں قرأت کرتا ہے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام و مقتدی میں سے کوئی کسی لفظ کا مفہوم نہیں سمجھتا۔ لیکن کیا باوجود اس عدم علم و فہم کے آپ کہہ سکتے ہیں کہ "اجتماعیت" کا مقصود پورا نہیں ہوا؟ یقیناً ہوا کیونکہ کوئی مفہوم سمجھے یا نہ سمجھے لیکن یہ ہر شخص جانتا ہے کہ امام جو کچھ پڑھ رہا ہے وہ اصل الفاظ الہام ہیں۔ اور اُن کا احترام ہر مسلمان پر واجب ہے۔ برخلاف اس کے دوسری صورت فرض کیجئے کہ امام چینی زبان میں قرأت کرتا ہے جس کو مقتدیوں میں سے کوئی نہیں سمجھتا پھر ظاہر ہے کہ نہ زبان کے لحاظ سے انھیں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی ہے نہ اُس کے الہامی ہونے کی حیثیت سے کوئی کیفیت یکسوئی یا خشوع و خضوع کی اپنے اوپر طاری کر سکتے ہیں۔

الفاظ قرآنی سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں لیکن چونکہ اُن کے منجانب اللہ ہونے یا کم از کم منطوقات نبوی ہونے پر سب کا اجتماع ہے اس لئے اس اعتقاد و خیال کے ماتحت جو اثر بلا استثناء سب پر ہو سکتا ہے وہ کبھی ترجمہ سے پورا نہیں ہو سکتا ہمارے عقائد کے ماتحت الفاظ قرآن میں ایک ایسا طلسمی اثر پیدا ہو گیا ہے کہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے لیکن اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اور یہ اثر وہی کیفیت رکھتا ہے جو

ایک فوجی افسر کے کمانڈ میں ہوتی ہے کہ سپاہی اُس کے الفاظ کا مفہوم جانیں یا نہ جانیں لیکن ان کوشش کردہ فوراً تعمیل و امتثال کے لئے طیار ہو جاتے ہیں۔

اس بیان سے میرا مقصود یہ ہرگز نہیں ہے کہ کلام مجید کو بلا سوچے سمجھے ہی پڑھنا چاہیئے بلکہ مدعا یہ ہے کہ جس حد تک نماز و عبادت کا تعلق ہے میں ترجمہ کے بجائے اسکے بے سوچے سمجھے پڑھنے ہی کو ترجیح دونگا اگر واقعی کسی مسلمان کو اس کے سمجھنے کا موقع نہیں ملا۔ ورنہ یہ تو ظاہر ہے کہ سمجھ کر کسی کلام کو پڑھنا بدرجۂ اولیٰ مفید ہوگا اور ہم کو ایک مسلمان سے اتنی توقع رکھنی چاہیئے کہ جہاں وہ اپنی دنیادی ضروریات کے لئے اور بہت سے علوم یا پیشے حاصل کرتا ہے وہیں تھوڑا سا وقت اس حد تک عربی تعلیم پر بھی صرف کرے کہ کلام مجید کی چند مشہور سورتوں کا سمجھنا اُس کے لئے آسان ہو جائے۔

مصطفےٰ کمال پاشا کا بجائے اصل الفاظ قرآنی کے ترکی کا ترجمہ نماز میں رائج کرنا خود ان کے ملکی مصالح کے لحاظ سے ممکن ہے مفید ہو۔ لیکن تمام عالم اسلامی کے مسئلہ اجتماعیت کو سامنے رکھ کر کبھی مفید نہیں کہا جا سکتا۔ چونکہ اس وقت ترکی بہ حیثیت مسلمان یا اسلامی حکومت ہونے کے ترقی نہیں کر رہا بلکہ صرف ترکی قومیت کو پیش نظر رکھ کر اُبھرنا چاہتا ہے اس لئے ہم اس کو اس نوع کی اصلاحوں پر مجبور سمجھتے ہیں علی الخصوص اس وقت جبکہ وہ مذہبی ملاؤں کی ملعون گرفت سے بھی ملک کو آزاد کرانا چاہتا ہے لیکن اگر ہندوستان کے مسلمان بھی اس کی تقلید کریں تو ان کے سلئے کوئی وجہ اس کے جواز کی نہیں ہو سکتی، جبکہ ملک میں مختلف

زبانیں رائج ہیں اور ہم سب کو کسی ایک زبان کا ترجمہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتے۔

ترکی میں چونکہ تمام ملک میں ایک ہی زبان ہے اس لئے نماز میں کلام مجید کا ترجمہ رائج ہونے سے وہاں وہ اجتماعیت درہم و برہم نہیں ہو سکتی جو نماز و عبادت کا مقصود حقیقی ہے۔ علاوہ اس کے اگر کوئی تفریق پیدا ہو بھی تو چونکہ حکومت انھیں کی ہے اس لئے وہ اسکا علاج کر سکتے ہیں لیکن ہندوستان میں جبکہ زبان و نسل کے اختلاف کے ساتھ حکومت بھی اپنی نہیں ہے نماز میں کلام مجید کے ترجمہ کو رائج کرنا کبھی مفید نہیں ہو سکتا۔ بلکہ موجودہ تشتت و انتشار میں اس سے اور اضافہ ہونے کا اندیشہ ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک امر اور قابل گزارش ہے اور وہ یہ کہ ان تمام مصالح و مباحث کا تعلق نماز کی صرف اس حقیقی ہئیت سے ہے جو رسول اللہؐ نے رائج کی تھی یعنی "نماز با جماعت" لیکن اگر کوئی شخص تنہا گھر میں بیٹھ کر نماز ادا کر لینے کو کافی سمجھتا ہے تو پھر یہ کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ نماز کس زبان میں ادا کر رہا ہے جبکہ میرے نزدیک وہ سرے سے نماز ہی نہیں ہے ــــ انفرادی حیثیت سے وہ ایک ذاتی فعل عبادت کی حیثیت ضرور رکھتی ہے لیکن اس کا تعلق چونکہ صرف اسی کی ذات سے ہے اس لئے اگر وہ نماز کے بجائے کسی اور طریقہ سے اظہار عبودیت کرلے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ــــ نماز نام ہے صرف اسی طریقہ کا جو عہد نبوی میں رائج تھا اور جس میں اجتماعیت و عسکریت کی پوری

شان نمایاں تھی اور ایسی حالت میں میرے نزدیک آیات قرآنی کا اصل الفاظ میں پڑھنا ضروری ہے ورنہ یوں تنہائی میں تو ایک شخص حافظ و سعدی، غالب و مومن کے کلام سے بھی گا گا کر ایک کیفیت تاثر کی پیدا کر سکتا ہے۔ نماز ہی کی کیا ضرورت ہے۔

خوارج کی مختصر تاریخ

(جناب سیّد ریاض الحسن صاحب۔ لاہور۔)

"خوارج کی صحیح تاریخ کہاں دستیاب ہو سکتی ہے؟ اگر زحمت نہ ہو تو نگار کے ذریعہ سے اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیے۔"

(نگار) ۳۷ھ میں صفر کا مہینہ ہے۔ جنگ صفین میں ایک جانب امیر معاویہ کا لشکر آراستہ ہے اور دوسری طرف جناب امیرؑ کا ——— جنگ کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے جو فریقین میں شہادت عثمان غنیؓ کے سلسلہ میں پیدا ہو گیا ہے۔ امیر معاویہ کی طرف سے یہ تجویز پیش ہوتی ہے کہ اس باب میں دو حکم مقرر کئے جائیں جو قرآن کے مطابق فیصلہ کریں ——— جناب امیرؑ کی فوج کے اکثر آدمی اس پر راضی ہو جاتے ہیں یا تو اس لئے کہ وہ جنگ سے تھک جاتے ہیں یا اس وثوق پر کہ جب قرآن کی رُو سے فیصلہ کیا جائے گا تو انھیں کے حق میں ہوگا ——— لیکن فوج کا ایک حصّہ جو قبیلہ تمیم سے تعلق رکھتا تھا اس کی مخالفت کرتے ہوئے

"لا حکم الا اللہ" کی آواز بلند کرتا ہے اور امیر معاویہ کی اس تجویز کو نہیں مانتا۔ جب ان لوگوں کی مخالفت فیصلہ کی قرارداد کو مسترد نہیں کر سکتی تو وہ جناب امیرؑ کی فوج سے نکل کر کوفہ کے قریب ایک گاؤں (حرو راع) میں پہونچ جاتے ہیں اور ایک معمولی شخص عبد اللہ بن وہب الراسی کو اپنا سردار بنا لیتے ہیں۔

اس کے بعد چونکہ فیصلہ جناب امیرؑ کے خلاف ہوا اس لئے اور بھی بہت سے لوگ کوفہ سے نکل کر ابن وہب کی جماعت میں مل گئے اور یہ گروہ خارجی کہلایا یا تو اس لئے کہ وہ کوفہ سے باہر نکل گئے تھے یا اس لئے کہ وہ جناب امیرؑ کی جماعت سے خارج ہو گئے تھے۔

اس جماعت کی مخالفت ایک طرف جناب امیر اور علویین سے اس لئے تھی کہ کیوں انھوں نے امیر معاویہ کی تجویز سے اتفاق کر کے فیصلہ حکم کے سپرد کیا اور دوسری طرف حضرت عثمانؓ کے قتل کو جائز ٹھہرا کر امیر معاویہ کے بھی مخالف تھے ــــ انھوں نے جناب امیرؑ کی خلافت سے انکار کر کے علم بغاوت بلند کیا اور سخت شورش پیدا کی وہ بزور شمشیر اپنے عقیدہ کو پھیلانا چاہتے تھے اور اس سلسلہ میں قتل و بے رحمی کی بہت دردناک مثالیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے۔

جناب امیرؑ نے اول اول تو بہت طرح دی کیونکہ ان کو امیر معاویہ کے مقابلہ میں بھی اپنی عسکری قوت صرف کرنا تھی۔ لیکن جب خوارج کا فتنہ زیادہ خطرناک صورت اختیار کرنے لگا تو مجبوراً انھوں نے ان سے جنگ کی اور نہروان میں

سخت معرکہ کے بعد بتاریخ ۹ صفر ۳۸ھ خوارج کو شکست دیکر ابن وہب کو قتل کر ڈالا۔ لیکن یہ فتح جناب امیرؑ کو بہت گراں قیمت پر حاصل ہوئی۔ کیونکہ شورش کا سلسلہ بدستور قائم رہا اور خود وہ بھی آخرکار ایک خارجی ابن ملجم کے ہاتھ سے شہید ہوئے۔ ابن ملجم ایک ایسی عورت کا شوہر تھا جس کے خاندان کے بہت سے افراد جنگ نہروان میں مارے گئے تھے اور اس طرح اس عورت نے اپنا انتقام جناب امیرؑ سے لیا۔

حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد امیر معاویہ نے بڑی حد تک اس جماعت کی سرکوبی کی۔ لیکن جس طرح وہ شیعی جماعت کو پوری طرح دبانے میں ناکام رہے اسی طرح فتنۂ خوارج کا بھی استیصال نہ کر سکے۔ چنانچہ امیر معاویہ کے بارہ سال دورِ حکومت میں متعدد بار خوارج نے سر اٹھایا اور متعدد بار ان کو دبایا گیا۔ لیکن اصل تحریک قائم تھی اور خوارج میں سے جو لوگ مارے جاتے تھے ان کی عزت پرستش کی حد تک کی جاتی تھی۔ بصرہ میں خصوصیت کے ساتھ یہ شورش زیادہ پھیلی اور ابو بلال مرداسی تمیمی کی سرکردگی میں جو بغاوت رونما ہوئی وہ بہت سخت تھی ——— یہ لوگ باقاعدہ جنگ آزمائی نہ کرتے تھے بلکہ سرحدی قبائل کی طرح جہاں موقع مل جاتا تھا لوٹ مار کر کے چھپ جایا کرتے تھے۔

یزید کی وفات کے بعد خوارج کی قوت بہت بڑھ گئی اور عبداللہ بن زبیر کو انھوں نے شکست دی۔ اس کے بعد نافع بن الازرق کی قیادت میں کرمان اور دوسرے مشرقی صوبوں پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ اسی جماعت کا اثر اتنا قوی تھا کہ

تمام بصرہ اور اس کے قرب جوار میں ہر وقت لوگوں پر ان کی ہیبت طاری رہتی تھی اور مشکل سے حجاج بن یوسف ان کی قوت توڑنے میں کامیاب ہوا۔

انھیں کی ایک جماعت یزید شیبانی کی سیادت میں سرزمین دجلہ پر آفتیں ڈھا رہی تھی اور حجاج بن یوسف کی فوج کو بارہا شکست دے چکی تھی۔ آخرکار یہ بھی بڑی مشکل سے درہم برہم کی گئی۔

اسی طرح سرزمین عرب میں ۶۵ھ اور ۷۲ھ کے درمیان اُنھوں نے ایک طوفان برپا کر دیا اور یمامہ حضرموت، یمن اور طائف پر قابض ہو گئے آخرکار حجاج بن یوسف نے یہاں بھی ان کو شکست دی لیکن کوئی فتح اس جماعت کے فتنہ کو فرو نہ کر سکی اگر حسن اتفاق سے خود اُنھیں کے درمیان باہم اعتقادی اختلاف نہ پیدا ہو جاتے اور اُن کی مرکزیت فنا ہو جاتی۔

عہد عباسیہ میں یہ تحریک عراق اور اس کے قرب جوار میں تقریباً فنا ہو چکی تھی البتہ مشرقی عرب اور شمالی افریقہ میں خوارج کی ایک شاخ برابر بغاوت پھیلاتی رہی اور مذہبی نقطۂ نظر سے اب بھی اس کے نشانات پائے جاتے ہیں۔

آپ کیا پوچھتے ہیں کہ اسلام کو کتنے ناموافق حالات سے گزرنا پڑا اور رسول اللہ کی آنکھ بند ہوتے ہی کتنے متضاد عناصر پیدا ہو گئے ——— میں تو اس کو اسلام کا معجزہ سمجھتا ہوں کہ باوجود ان تمام سیلابوں اور طوفانوں کے اس کی ٹوٹی پھوٹی عمارت اب بھی نظر آتی ہے ورنہ مسلمانوں نے تو اس کی اینٹ سے اینٹ بجانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہ رکھا تھا۔

سیرۃ النبی اور دار المصنفین

(جناب سید عبد الجلیل صاحب بریلی)

دار المصنفین اعظم گڈھ سے جو جلدیں سیرۃ النبی کی شائع ہوئی ہیں اُن کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے۔ کیا واقعی وہ ایسے اصول پر مرتب کی گئی ہے جو اس سے قبل اختیار نہیں کیا گیا اور کیا حقیقتاً وہ کوئی عظیم الشان اسلامی خدمت ہے؟

(نگار) سیرۃ النبی کے کام کو مولانا شبلی مرحوم نے شروع کیا لیکن اُن کی عمر نے وفا نہ کی کہ وہ اُسے انجام تک پہونچا سکتے۔ ہر چند یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اگر یہ کتاب تمام و کمال اُنھیں کے قلم کے ساتھ نکلتی تو اس کا رنگ بالکل مختلف ہوتا۔ لیکن جب وقت ہم پہلی دو جلدوں کو سامنے رکھ کر باقی دو جلدوں کو دیکھتے ہیں تو اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو وہ سید سلیمان ندوی کے اس کارنامے کو کچھ زیادہ خوشی سے اپنے ساتھ منسوب کرنا پسند نہ کرتے۔

جس حد تک محض سیرۃ کا تعلق ہے اس کے لئے تو صرف ایک ہی جلد کافی تھی لیکن چونکہ دار المصنفین اس امداد کو جو سیرۃ النبی کے نام سے مل رہی ہے ایک غیر معلوم وقت تک حاصل کرتے رہنا مناسب سمجھتا ہے اس لئے غیر ضروری طوالت سے کام لیا جا رہا ہے اور فرائض سیرۃ نگاری کو نظر انداز کر کے بعض مباحث کو اسقدر تطویل بیجا کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ یہ کتاب سیرۃ کی حدود سے گزر کر

فقہ و کلام، تفسیر و حدیث اور خدا جانے کن کن مباحث کا مجموعہ بنتی چلی جارہی ہے۔

سید سلیمان ندوی کی ادارت میں دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ ایک معجزہ کی بحث سے متعلق ہے اور دوسری عقائد سے۔ لیکن اگر نظر انصاف سے دیکھا جائے تو ان میں کوئی ایک بھی ایسی نہیں جو قول فیصل کا مرتبہ رکھتی ہو۔

مجھے نہیں معلوم کہ مولانا شبلی کا حقیقی مقصود اس تصنیف سے کیا تھا یعنی وہ اس کتاب کو تمام دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے یا صرف مسلمانوں کے سامنے لیکن سید سلیمان ندوی کی مرتب کی ہوئی جلدیں تو یقیناً صرف مسلمانوں ہی کے لئے ہیں اور ایک غیر مسلم کو مطمئن کرنے کے لئے کوئی چیز ان میں نہیں پائی جاتی۔ بلکہ سچ پوچھئے تو اور سامان تضحیک فراہم کر دیا گیا ہے۔

حیرت ہے کہ معجزہ کی بحث پر سیکڑوں صفحے سیاہ کر دینے کے بعد بھی وہ کوئی معقول دلیل پیش نہ کر سکے اور سوائے ان لوگوں کے جو پہلے ہی سے معجزوں کے قائل ہیں کوئی اور شخص اس کتاب کو دیکھ کر کبھی معجزہ کا قائل نہیں ہو سکتا۔

معجزہ نام اگر خوارق عادات کا ہے تو سب سے پہلے یہ امر بحث طلب ہے کہ ایک نبی یا رسول کو جو صرف تعلیم اخلاق کے لئے مامور ہوتا ہے ایسا معجزہ پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے جو عالم طبیعیات پر مؤثر ہو اور اس معجزہ سے وہ اخلاق انسانی کی اصلاح کیونکر کر سکتا ہے۔ ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ معجزہ تو صرف ذریعہ ہے تصدیق نبوت و رسالت کا تاکہ معجزہ دیکھ کر لوگ نبی کی صداقت پر ایمان لے آئیں اور جب وہ ایک نبی کو نبی سمجھ لیں گے تو ظاہر ہے کہ اسکے ارشادات پر

عمل بھی کرینگے ــــــ لیکن یہ جواب بالکل مہمل ہے کیونکہ اس دلیل کے تسلیم کرانے کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ معجزہ کی حقیقت کو واضح کردیا جائے اور معجزہ کی حقیقت میں ہم کو صرف یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ خوارق عادات جو ایک نبی کی طرف سے ظاہر ہوں معجزہ کہلاتے ہیں ــــــ اس لئے نتیجہ اِس تمام مبحث کا یہ نکلے گا کہ معجزہ وہ ہے جو نبی سے صادر ہو اور نبی وہ جس سے معجزہ کا ظہور ہو۔ اور اس استدلال کی لغویت ظاہر ہے۔

اس کے بعد مبحث کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آیا کسی معجزہ کا ظاہر ہونا عقلاً ممکن ہے یا نہیں اور اسی کے ساتھ یہ کہ واقعی وہ ظاہر بھی ہوا یا نہیں ــــــ لیکن ہمارے یہاں کے علماءِ دین جن میں مؤلف سیرۃ النبی (سید سلیمان ندوی) بھی شامل ہیں ہمیشہ امکان و وقوعی سے بحث کیا کرتے ہیں یعنی وہ صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں کہ ایسا ہونا ممکن ہے درانحالیکہ کسی امر کے وقوع کا محض امکانِ وقوع تو نہیں۔ مثلاً کوئی شخص آکر مجھ سے یہ بیان کرے کہ فلاں شخص کے دونوں شانوں پر پَر نکل آئے ہیں اور وہ فضا میں اُڑتا پھرتا ہے تو سب سے پہلے میں غور کرونگا کہ آیا ایسا ہونا عادتاً محال تو نہیں اور جب اس کی طرف سے مطمئن ہوجاؤں گا تو پھر اسکی جستجو کروں گا کہ فی الحقیقت ایسا ہے بھی یا نہیں۔ لیکن اگر اس خبر کا سنانے والا میرے اس تذبذب کو دیکھ کر صرف یہ دلیل لائے کہ کیا ایسا ہونا ممکن نہیں اور کیا فلاں فلاں شخص جن کی وساطت سے یہ خبر مجھ تک پہونچی ہے جھوٹ بول سکتے ہیں۔ تو کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مجھے اس پر اطمینان ہوجائے گا اور میں اسے مان لونگا

غالباً نہیں۔

سید سلیمان ندوی نے بھی معجزات نبوی کے متعلق پوری کتاب میں اسی نوع کے استدلال سے کام لیا ہے اور ساری کوشش اس امر پر صرف کی ہے کہ ایسے پُر اسرار واقعات کا ظاہر ہونا ممکن ہے اور جب ممکن ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ رسول اللہ کی طرف سے ان کا ظہور نہ ہوا ہو ——— گویا اس سے بحث کی ضرورت ہی نہیں کہ واقعی وہ ظاہر بھی ہوئے یا نہیں۔

ظہور معجزات کی شہادت میں اُنھوں نے صرف روایات پر اعتماد کیا ہے درانحالیکہ اصول درایت کی رُو سے تمام وہ راوی جنھوں نے احادیث معجزات روایت کی ہیں پہلے ہی سے ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں۔

الغرض سید سلیمان ندوی نے سوائے روایات و منقولات کے اور کوئی ذریعہ اثبات معجزہ کے لئے اختیار نہیں کیا اور اگر کسی جگہ عقل سے کام لینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے تو وہ بھی اس شان سے کہ کہیں فلسفہ قدیم کے اُصول کو سامنے رکھکر امکان معجزہ کو ثابت کرنا چاہا ہے جو اس زمانہ میں تقویم پارینہ کی حیثیت رکھتا ہے یا اگر اس سے ہٹ کر کہیں خود اُپج کی لی ہے تو اس طرح کہ فلاں مقام میں ایک مُردہ شخص کی تصویر لی گئی تو تصویر میں چند روحوں کے عکس بھی نظر آتے تھے اور اسکے ثبوت میں اخبار لیڈر کی شہادت پیش کرکے گویا ایسی برہان قاطع صرف کی ہے کہ سوائے سر جھکا دینے کے اب کوئی چارہ باقی ہی نہیں رہتا۔

پھر ظاہر ہے کہ جو شخص اخبار لیڈر کے نامہ نگار کے بیان پر اعتماد

کر کے عقل سے کام لینا چھوڑ دے وہ اگر کتب احادیث کی روایتوں پر اعتماد کر کے سرے سے وجود عقل ہی کا انکار کر دے تو جائے حیرت نہیں۔

افسوس ہے کہ سید سلیمان ندوی علوم مغربی سے بالکل بے بہرہ ہیں اور وہ مطلقاً نہیں سمجھ سکتے کہ معجزوں کے اثبات کے لئے کتنے حقائق مسلمہ کا انکار کرنا ضروری ہے اور موجودہ عہد میں جبکہ تمام علوم و فنون کی بنیاد صرف مشاہدات و حقائق پر قائم ہے کوئی کیونکر معجزوں کا قائل ہو سکتا ہے۔

یہ کہدینا تو آسان ہے کہ رسول اللہ کے جسم کا سایہ نہ پڑتا تھا یا سنگریزے آپ کے ہاتھ میں بولنے لگے یا آستن خانہ آپ کے فراق میں آٹھ آٹھ آنسو رونے لگا یا یہ کہ آپ نے چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے اور ایک مسلمان کو صرف احادیث کے زور پر آپ ان باتوں کا یقین بھی دلا سکتے ہیں، لیکن ایک منکر و کافر، ایک ملحد و بیدین کے دل میں آپ کیونکر ایقانی کیفیت پیدا کر سکتے ہیں جبکہ وہ سمجھتا ہے کہ انمیں سے کسی ایک معجزہ پر ایمان لے آنا گویا نظام عالم کے درہم برہم ہو جانے کا قائل ہو جانا ہے ـــــ شعبدہ یا نظر بندی کے ذریعہ سے تو یہ سب کچھ مانا جا سکتا ہے لیکن حقیقت نفس الامری کے لحاظ سے کوئی شخص اس کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

اگر سید سلیمان ندوی صرف کلام مجید کو سامنے رکھ کر معجزات پر بحث کرتے تو یقیناً وہ بھی اسی نتیجہ پر پہونچتے کہ رسول اللہ نے کوئی معجزہ پیش نہیں کیا اور آپنے ہمیشہ یہی کہا کہ میں کوئی معجزہ نہیں لایا۔ لیکن تقلید اسلاف پرستی کا مرض جس میں ہمارے علماء مبتلا ہیں کب قرآن شریف کی طرف متوجہ ہونے دیتا ہے اور قرآن کو قرآن ہی سے

سمجھنے کی توفیق کیوں دینے لگا۔

الغرض میری رائے میں سیرۃ النبی کی تیسری جلد جس میں معجزات پر بحث کی گئی ہے ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ کسی غیر مسلم کے سامنے پیش کی جائے اور اگر اس کا مقصود صرف مسلمانوں ہی سے خطاب کرنا تھا تو تحصیل حاصل میں وقت ضائع کیا گیا۔ کیونکہ مسلمانوں کی ذہنیت پر یوں ہی موت طاری ہے۔ سید سلیمان ندوی کو اور ڈ‍ونگرے لگانے کی کیا ضرورت تھی۔

چوتھی جلد جسمیں عقائد اسلامی سے بحث کی گئی ہے۔ سیرت کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں رکھتی اور آئندہ جلدوں کو بھی ایسا ہی سمجھنا چاہیئے کیونکہ ان میں بھی عبادات و معاملات وغیرہ سے بحث ہوگی جو سیرۃ نبوی سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتی ——— یوں تو تعلیم اسلامی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کا تعلق رسول اللہ سے نہ ہو لیکن مباحث کی تقسیم کے لحاظ سے ان مسائل کو سیرۃ النبی سے بالکل علیحدہ رکھنے کی ضرورت تھی ——— میں نے چوتھی جلد کو ابھی تک بالاستیعاب نہیں دیکھا لیکن سرسری مطالعہ بھی اس قدر سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ سید سلیمان ندوی اسمیں بھی "طوطی درپس آئینہ" نظر آتے ہیں اور اسلام کو صرف علمائے سلف اور متکلمین ہی کے نقطۂ نظر سے پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

قرآن مجید میں غور و فکر نہ کرنے کی جو عادت مسلمانوں میں پیدا ہو گئی ہے وہ کتاب کی ہر ہر سطر سے ظاہر ہے اور اس میں سید سلیمان ندوی نے اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ قرآن مجید کی آیتوں کو کھینچ تان کر علمائے سلف کے اقوال کی تصدیق تو اُن ——— سے

کر دیتے ہیں لیکن ان کے اقوال کی صحت کا معیار قرآن پاک کو قرار نہیں دیتے۔
اس جلد میں بعض ایسے مسائل کو بھی عقائد اسلام میں شامل کر لیا ہے جن کی بابت قرآن میں کوئی صراحت نہیں پائی جاتی۔ مثلاً تقدیر، عالم برزخ، حشر بالاجساد یا جسمانی عذاب و ثواب کہ عام طور پر ان کو بھی عقائد مہمہ اسلامی میں شامل کیا جاتا ہے۔ درانحالیکہ اُن کا منکر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہو سکتا —— یہ تو تھی میری نہایت ہی اجمالی رائے اس کتاب کے متعلق لیکن میں اس اجمال کو بہت جلد پوری تفصیل کے ساتھ پیش کروں گا۔ اور بتاؤں گا کہ جس تالیف پر دارالمصنفین کو اس قدر ناز ہے اس کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔

ختنہ - خاتون

(جناب محمد عبدالکریم خانصاحب - پشاور)

مشہور بات ہے کہ عرب میں عورتوں کا بھی ختنہ کیا جاتا تھا۔ اس لئے غالباً لفظ "خاتون" بھی اُسی سے مشتق ہے کیا یہ صحیح ہے۔ اسی کے ساتھ اگر ممکن ہو تو اس رسم کے متعلق وضاحت کے ساتھ مطلع فرمائیے کہ یہ کب سے رائج ہوا اور کیوں؟ مسلمانوں میں اس کا رواج کب سے ہوا اور کس خیال کے ماتحت۔؟

(نگار) لفظ (ختنہ) سے (خاتون) کی طرف خیال منتقل ہونا آپکی نہایت پُر لطف ذہانت ہے اور اگر لفظ (خاتون) عربی زبان کا لفظ ہوتا تو آپکا یہ تیر نشانہ پر بیٹھ ہی

گیا تھا لیکن چونکہ یہ لفظ اعجمی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اسکو (ختنہ) کا مشتق نہیں کہہ سکتے ـــــ ہر چند اب عربی زبان میں بھی لفظ (خاتون) استعمال ہوتا ہے اور اس کی جمع خواتین کی جاتی ہے لیکن حقیقتہً یہ لفظ ترکی النسل ہے اور مغل شاہزادیوں کو اس لقب سے پکارا کرتے تھے۔

چھٹی صدی عیسوی کی چینی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب توکیوئی نے خاقان کی بیوی کو دیا تھا اور چینی زبان میں اُس کا تلفظ خوہوتوں ہوتا ہے اس کے بعد بھی شاہان چین کی بعض بیویوں کو اس لقب سے یاد کیا گیا۔ اصل لفظ ترکی زبان میں (قادین) ہے جس کے معنی صرف "معزز عورت" کے ہیں۔

ختنہ کی رسم بہت قدیم ہے اور مسیح سے تین ہزار برس قبل مصریوں میں اس کا رواج پایا جاتا تھا۔ ہر چند یہ متحقق نہیں ہے کہ بلا استثناء ہر لڑکے کا ختنہ کیا جاتا تھا یا صرف اُن کا جو مذہبی حلقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ تاہم اس رواج کا قدیم مصریوں میں پایا جانا اُس عہد کے آثار سے بخوبی ثابت ہے۔ چنانچہ مومیائی شدہ لاشیں اکثر مختون ہی نظر آتی ہیں۔

قدیم اہل بابل میں بھی یہ رسم جاری تھی اور اب بھی بعض وحشی قوموں میں اس کا رواج اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ یہ رسم بہت قدیم ہے اور متعدد اقوام میں اس کا رواج پایا جاتا تھا اب رہا یہ امر کہ اس کی ابتدا کے اسباب کیا تھے۔ اور کیوں یہ رسم دنیا میں قائم ہوئی۔ اس کے متعلق لوگوں نے مختلف نظریئے قائم کئے ہیں۔

ایک نظریہ یہ ہے کہ صفائی و صحت کے خیال سے یہ رسم قائم ہوئی۔ مگر یہ نظریہ

صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ قدیم انسان اس احساس کا مالک نہ تھا اور جس انداز سے وہ زندگی بسر کر رہا تھا اُس کو دیکھ کر کبھی یہ خیال قائم نہیں کیا جا سکتا کہ صفائی و صحت کے لئے اس نے اتنی غائر توجہ کی ہو گی۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ختنہ گودنے کی طرح ایک علامت تھی جس سے ایک قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ کے آدمی سے ممتاز ہو سکتا تھا۔ لیکن اس کی صحت کا بھی زیادہ امکان نہیں کیونکہ ایسی علامت ہمیشہ کھلی ہوئی ہونی چاہئے (جیسے ہندوؤں میں چوٹی) تاکہ فوراً دیکھتے ہی ہر شخص پہچان لیا جائے اور مختون ہونا کوئی نمایاں علامت نہیں ہے۔

تیسرا نظریہ یہ ہے کہ رسم ختنہ کا تعلق رسم قربانی سے ہے۔ چونکہ قدیم زمانہ میں دیوتاؤں کے سامنے خون بہانا اُن کو خوش کرنے کے لئے ضروری تھا اور سب سے زیادہ قیمتی خون انسان ہی کا ہے اس لئے انسانی قربانی کے قائمقام اس کو قرار دیا گیا۔ غالباً یہی نظریہ زیادہ صحیح ہے۔

صاحب کتاب قوموں میں یہودیوں کے یہاں یوں بھی اس کا بڑا قدغن تھا لیکن جب بنی اسرائیل مصر سے جلاوطن ہو کر بابل میں آ گئے تو اس رسم نے اور زیادہ شدید مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ کیونکہ اہل بابل و ایران میں جن کے یہ محکوم تھے اس رواج کو بری نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور اس طرح ان لوگوں میں اس کے قیام کی اور زیادہ ضد پیدا ہو گئی۔

توریت کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ موسوی شریعت میں اس رواج کو بڑی

اہمیت حاصل تھی اور شدت سے اس کی پابندی کی جاتی تھی۔ چنانچہ اب بھی یہودیوں میں یہ رسم پائی جاتی ہے اور خاص اہتمام سے اس کو ادا کیا جاتا ہے۔ عیسائیوں میں سوائے حبش کے اور کہیں اس کا رواج نہیں ہے۔

عرب میں بھی قبل اسلام اس کا رواج پایا جاتا تھا جیسا کہ بعض شعراء جاہلیت (مثلاً فرزدق وغیرہ) کے کلام سے ثابت ہوتا ہے۔ عرب میں نہ صرف لڑکوں بلکہ لڑکیوں کا بھی ختنہ کیا جاتا تھا۔ اور اب بھی اس کا رواج موجود ہے لڑکیوں کے لئے لفظ خفض مستعمل ہوتا ہے اور لڑکوں کے لئے ختنہ ــــ فقہ کا ایک مسئلہ ہے کہ "التقاء ختانین" سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ لفظ (ختانین) تثنیہ ہے (ختان) کا اور اس سے بھی مرد و عورت دونوں کے مختون ہونے پر روشنی پڑتی ہے۔

قرآن شریف میں تو ختنہ کا ذکر کہیں نہیں ہے لیکن احادیث میں ہے۔ چنانچہ بخاری کی ایک حدیث ہے کہ حضرت ابراہیم کا ختنہ اسوقت ہوا جب اُن کی عمر ۸۰ سال کی تھی۔ یہ بیان انجیل سے لیا گیا ہے۔ احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ختنہ ظہور اسلام سے قبل عرب میں رائج تھا اور لڑکے لڑکی دونوں کا ہوتا تھا۔ اس لئے یہ کہنا کہ ختنہ کا رواج اہل عرب میں مسلمان ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا درست نہیں۔ البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح مسلمانوں نے یہودیوں کے اور بہت سے مراسم کو اپنے اوپر واجب کر لیا تھا اسی طرح رسم ختنہ کو بھی لے لیا۔ اور اس کی سختی کے ساتھ پابندی کی۔

مسند احمد بن حنبل میں ختنہ مردوں کے لئے سنت اور عورتوں کیلئے مناسب لکھا ہے زبان عرب میں جب کسی کی حقارت کرنا مقصود ہوتی ہے تو اسکو "ابن مقطعۃ البزور"

کہتے ہیں یعنی عورتوں کی ختنہ کرنے والی کا لڑکا ـــــــ اس سے بھی وہاں عورتوں کے مختون کئے جانے کا رواج ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک ختنہ واجب ہے اور ابو حنیفہؒ امام مالک کے نزدیک سنت۔ شافعیوں کے یہاں مرد و عورت دونوں کا واجب ہے۔

زلزلہ کے اسباب

(طبقات الارض اور جوتش کے نقطۂ نظر سے)

(جناب محمد عبدالغنی صاحب سارن)

زلزلہ کیا چیز ہے اور اس کے اسباب کیا ہیں۔ کسی ایک حصۂ زمین پر زیادہ جھٹکے محسوس ہونا اور دوسری جگہ کم یا بالکل نہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے۔ جوتشیوں کا یہ کہنا کہ سات سیارے ایک جگہ جمع ہو گئے تھے اور یہ تباہیاں اسی کی وجہ سے ہوئیں۔ کس حد تک درست ہو سکتا ہے۔ امید ہے کہ آپ اس طرف جلد از جلد توجہ فرمائیں گے کیونکہ اس وقت یہ موضوع خاص اہمیت رکھتا ہے۔

(نگار) زلزلہ کی حقیقت سمجھنے سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ کرۂ ارض کی ساخت و کیفیت کیا ہے کیونکہ اسی کے سمجھنے پر زلزلہ کی حقیقت سمجھنا منحصر ہے۔ آپ زمین کی جس سطح پر چلتے پھرتے ہیں وہ سخت اور ٹھوس ہے لیکن زمین کے

اندر یہ کیفیت نہیں ہے یعنی جس قدر زیادہ آپ مرکز زمین کی طرف بڑھتے جائیں گے سطح کی یہ سختی کم ہوتی جائے گی اور گرمی بڑھتی جائے گی۔ یہاں تک کہ مرکز زمین تک پہونچتے پہونچتے یہ گرمی پگھلا دینے والے درجہ تک محسوس ہوگی اور زمین کا مادہ معدنیات کی پگھلی ہوئی کیچڑ کی صورت میں نظر آئے گا۔

کرہ زمین تین حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ جسے بالائی سطح یا خول کہتے ہیں اس کی دبازت ۶۰ میل ہے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ گرم پتھریلا ہے اور مشتمل ہے میگنیشیم اور چقماقی قسم کے پتھر پر، اس کی دبازت ۹۰۰ میل ہے، اس کے بعد زمین کا وہ مرکزی حصہ ہے جس میں زیادہ تر لوہا اور نکل نیم گداختہ حالت میں پائے جاتے ہیں، اس کی دبازت ۶۲۵۰ میل ہے۔

کرہ زمین آفتاب ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو دورانِ گردش میں اس سے علیحدہ ہوگیا تھا اور کروڑوں برس کے بعد وہ آہستہ آہستہ سرد ہو کر اس قابل ہوا کہ جاندار اس پر سانس لے سکے۔ پھر جس طرح پگھلی ہوئی چیز کا بالائی حصہ پہلے خشک ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ اندرونی حصہ میں انجماد پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح اول اول زمین کی وہ بالائی سطح خشک ہوئی جس پر انسان آباد ہے۔ اور اندرونی حصہ ہنوز پوری طرح خشک نہیں ہوا بلکہ اب تک گرم و نرم ہے لیکن زمین کی بالائی سطح بالکل یکساں دبازت کی نہیں ہے کسی جگہ اس کی موٹائی کم ہے اور کہیں زیادہ، اس لئے یوں سمجھنا چاہیئے کہ زمین کا یہ خشک خول جس پر ہم آباد ہیں ایک ایسے ناہموار لکڑی کے تختے کی طرح ہے جو پانی پر تیر رہا ہو اور جس کا دباؤ نیچے کی طرف کہیں کم اور کہیں زیادہ ہو۔

اس خول کے نیچے جو مادہ پایا جاتا ہے وہ بالطبع دباؤ سے متاثر ہونیوالا ہے یعنی جس جگہ اس پر دباؤ زیادہ پڑجاتا ہے وہ دب جاتا ہے اور جہاں دباؤ کم ہوجاتا ہے وہ اُبھرنے لگتا ہے۔ پھر اگر یہ مادہ پانی کی طرح رقیق ہوتا تو اس دباؤ کا نتیجہ جلد ظاہر ہوجاتا لیکن چونکہ اس کا قوام بہت گاڑھا ہے اس لئے بہت کافی زمانہ کے بعد اس پر دباؤ کا اثر ہوتا ہے۔

اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ زمین کے بالائی خشک خول کا دباؤ بہت تغیر پذیر ہے کیونکہ ہوا۔ پانی۔ گرمی و سردی کے اثرات سے یہ سطح کسی جگہ پہاڑوں کی متموج صورت اختیار کرلیتی ہے کہیں پتھریلا حصہ پس پسا کر غبار بن جاتا ہے اور پانی میں مل کر سمندر کی سطح کے دباؤ کو بڑھاتا رہتا ہے۔ الغرض زمین کا سمٹ کر پہاڑ بن جانا اور پہاڑوں کا مسطح میدان ہوجانا۔ کرہ زمین کی تاریخ کے وہ واقعات ہیں جو وقت نامعلوم سے جاری ہیں اور معلوم نہیں کب تک جاری رہیں گے۔

چنانچہ زمین کا وہ حصہ جسے سوئٹزرلینڈ کہتے ہیں کسی وقت ۲۰۰ میل کا بالکل مسطح میدان تھا۔ لیکن اب وہاں پہاڑ ہی پہاڑ ہیں اور بجائے ۲۰۰ میل کے اس کی پیمائش صرف ۱۲۰ میل رہ گئی ہے۔

اس قدر معلوم کر لینے کے بعد غالباً یہ سمجھنا آسان ہوگا کہ زمین کے اندرونی حصہ پر بالائی خول کا دباؤ فطری امر ہے اور اس دباؤ سے اندرونی مادہ کا کسی جگہ دب جانا اور کسی جگہ اُبھر جانا یقینی ہے۔ فرض کیجئے آپ کسی کشتی پر بیٹھے ہوئے

چلے جا رہے ہیں اور اُس کے کسی کنارہ پر زیادہ دباؤ پڑ جاتا ہے تو اُسکا نتیجہ کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ جدھر دباؤ پڑا ہے اس طرف کا کنارہ اونچا ہو جائیگا۔ لیکن یہ عمل اسی جگہ ختم نہ ہو جائے گا بلکہ پانی اپنی اصلی سطح اختیار کرنے کے لئے پھر متموج ہوگا اور کشتی میں متواتر اِدھر اُدھر ہچکولے پیدا ہوں گے۔ بالکل یہی صورت زمین کی سمجھئے کہ جب بالائی خول کے کسی حصہ کا دباؤ اس کی اندرونی سطح پر زیادہ پڑیگا تو وہ حصہ دب جائیگا اور دوسری طرف کا اُبھرنے لگے گا یہاں تک کہ توازن قائم رکھنے کے لئے متواتر ہچکولے اُس کو کھانا پڑیں گے اور یہی ہے زلزلہ اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلاں حصۂ زمین اسقدر بلند ہوگیا اور فلاں اس قدر پست۔

اب آپ حال کے زلزلۂ صوبہ بہار کو دیکھئے اور اُس پر اس نظریہ کو منطبق کیجئے فرض کیجئے کہ دامن ہمالیہ سے لے کر خلیج بنگال تک کا حصۂ زمین ایک لکڑی کا تختہ ہے جو پانی پر تیر رہا ہے اور خلیج بنگال کی طرف اس کا دباؤ زیادہ ہوگیا اس لئے لامحالہ نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمالیہ کی طرف زمین کا اندرونی مادہ اُبھرے گا۔

پھر مظفرپور، پٹنہ، مونگیر، وغیرہ میں جو زمین جابجا شق ہوئی ہے تو اُسکا سبب یہی ہوا کہ خلیج بنگال کی طرف دباؤ زیادہ پڑ گیا اور صوبہ بہار کی طرف مادہ زمین نے اُبھر کر ہلچل ڈالدی۔ اسی طرح سنہ ۱۹۰۴ء میں جو زلزلہ آیا تھا اس میں وادی کانگڑا کی طرف زیادہ دباؤ پڑا تھا اور اُسکا مقابل حصہ سرزمین یو۔پی کا زیادہ متاثر ہوا تھا۔

پھر چونکہ اس دباؤ کی وجہ سے اندرونی مادہ کا توازن خراب ہو جاتا ہے اس لئے اُسکے اصلی توازن پر آنے کے لئے کچھ عرصہ تک تموج کی کیفیت باقی رہتی ہے اور یہی سبب ہے

کہ ۱۵ جنوری کے بعد بھی ہلکے ہلکے جھٹکے برابر محسوس ہو رہے ہیں اور اسوقت تک محسوس ہوتے رہیں گے جب تک اندرونی مادہ اپنی اصلی سطح پر نہ آ جائے۔

آپکو معلوم ہو گا کہ وہ مقامات جو سمندر کے ساحل پر آباد ہیں وہاں اکثر و بیشتر زلزلے آتے رہتے ہیں اُسکا سبب تو یہ ہو کہ سمندر میں پہاڑ دل اور زمین کا ایک حصہ کٹ کٹ کر دریاؤں کے ذریعہ سے پہونچتا رہتا ہے اور اس لیے سمندر کی سطح کا دباؤ آہستہ آہستہ بڑھتا رہتا ہے اور اس دباؤ کی وجہ سے زمین کے اندرونی مادہ میں تموج پیدا ہوتا ہے اور دوسرا سبب یہ ہو کہ بعض اوقات سمندر کا پانی رس رس کر مرکز زمین کی طرف پہونچتا ہے اور وہاں گرم مادہ پر پڑ کر بخارات میں تبدیل ہو جاتا ہے جو اوپر کی طرف بلند ہو کر باہر نکلنا چاہتے ہیں اور اس طرح زمین میں جنبش پیدا ہو جاتی ہے۔

اب رہا جوتشیوں اور نجومیوں کا یہ کہنا کہ سات سیاروں کا قران اسکا باعث ہوا ہے سو اسکی علمی توجیہ اُن کی طرف سے یہ کی جاتی ہے کہ ان سیاروں کی کشش سے زمین جنبش میں آئی، لیکن تنقید صحیح کے بعد اُن کی یہ توجیہ پایۂ اعتبار سے گر جاتی ہو کیونکہ اس زمانہ میں سات سیاروں کا قران منطقہ جدی (Zodiac of Capricorn) میں ہوا تھا جو خط استوا سے ۲۲ ½ درجہ جانب جنوب واقع ہے اسلئے اصولاً اُن کی کشش کا اثر کرۂ زمین کے جنوبی حصہ پر زیادہ ہونا چاہیئے تھا اور آسٹریلیا، جنوبی افریقہ اور جنوبی امریکہ میں زلزلہ محسوس ہونا ضروری تھا نہ کہ صوبۂ بہار میں جو خط استوا سے مابین ۲۶ و ۲۸ درجہ جانب

شمال واقع ہے اور جنوبی حصہ ۳۵۰۰ میل کا بعد رکھتا ہے۔

علاوہ اسکے یہ سات سیاروں کا قران چند منٹ تک تو رہا نہیں بلکہ کئی دن تک رہا ہے اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ دورانِ قران میں یہ مصیبت صرف ایک بار ظاہر ہو کر کیوں ختم ہو گئی۔

پھر اگر یہ معاملہ صرف سیاروں کی کشش کا تھا تو اس کا بہت زیادہ اثر سمندروں پر ہونا چاہیئے تھا جو رقیق ہونے کے لحاظ سے کشش کو زیادہ قبول کر سکتے ہیں نہ کہ سطح ہماری سرزمین پر جو یقیناً پانی کے مقابلہ میں زیادہ ٹھوس اور جامد ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا، یہ ہے حال کی تحقیق زلزلہ کے متعلق، لیکن اسکو آخری لفظ قرار دیکر یہ باور کر لینا کہ ترقی علوم کی آئندہ منزل اسمیں کوئی اور اضافہ نہ کر سکے گی۔ یا کچھ اور اسباب اسکے دریافت نہ ہو سکیں گے۔ صحیح نہیں ہے۔ مگر ہاں یہ بالکل یقینی ہے کہ زلزلہ کا سبب وہ فرشتے نہیں ہیں جو کوہِ قاف کے گرد زنجیریں ڈالے ہوئے بیٹھے ہیں اور جب وہ اسے پکڑ کر ہلا دیتے ہیں تو ساری زمین میں جنبش پیدا ہو جاتی ہے۔

ابر و برق

(جناب سید فضل حسین صاحب۔ بلاری)

براہ کرم مختصراً ابر و برق کی حقیقت سے آگاہ فرمائیے لیکن ایسے الفاظ میں جس کو عوام بھی سمجھ سکیں۔

(نگار) ابر نام ہے اُس بخار یا دھویں کے دل کا جو فضا میں تیرتا ہوا معلوم ہوتا ہے
اور جو پانی کے قطرات لئے ہوئے اکثر منجمد حالت میں پایا جاتا ہے۔

جب ہوا کا درجۂ حرارت اتنا گر جاتا ہے کہ اس میں جذب کی صلاحیت باقی نہیں
رہتی (خواہ یہ ہوا کے زیادہ لطیف ہو جانے سے ہو یا کسی سرد رَو کے ساتھ مل جانے سے)
تو بخار کا ایک حصہ اپنی گیسی حالت چھوڑ کر نہایت چھوٹے چھوٹے قطرات آب میں تبدیل
ہو جاتا ہے، ڈاکٹر ایٹکن (Aitken) کا خیال ہے کہ بخار میں اس
نوع کا تکاثف ہمیشہ خاک کے ذرات کے چاروں طرف ہوا کرتا ہے، یعنی بادل کا
ہر قطرۂ آب ذرۂ خاک کے ارد گرد تکاثفِ بخار کا دوسرا نام ہے ——— اسلئے
بادلوں کے متعلق یہ کہنا کہ وہ بخار ہی بخار ہے درست نہیں بلکہ وہ مجموعہ ہے پانی
کے نہایت چھوٹے چھوٹے قطروں کا۔ رہا یہ سوال کہ یہ قطراتِ آب کیوں دفعتاً
زمین پر آکر نہیں گر جاتے اسکے متعلق پروفیسر اسٹوکس کا بیان یہ ہے کہ ذرات ہوا کے
تصادم کی وجہ سے قطرات آب کی رفتار بہت سست یا بالکل معدوم ہو جاتی ہے
اور ہرشل کا کہنا یہ ہے کہ ہوا کی موجیں جو نیچے سے اوپر جاتی ہیں اُن کی رفتار قطرات
آب کی رفتار سے زیادہ ہوتی ہے اور اسی لئے وہ زمین پر گرنے نہیں پاتے۔ البتہ
جب ہوا کی موجوں کی رفتار کم ہو جاتی ہے (اور یہ اکثر رات کو ہوتا ہے) تو قطرات
آب زمین پر گر جاتے ہیں۔

آپکا استفسار چونکہ مینھ یا باراں کے متعلق نہیں ہے اس لئے اسکی مزید تفصیل
چھوڑ کر صرف ابر کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

بادل اور کہر دونوں ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں۔ اور ان میں صرف یہ فرق ہے کہ کہر زمین پر چھاتا ہے اور بادل فضا میں۔ یہ زیادہ تر زمین سے ایک میل کے فاصلہ کے اندر پائے جاتے ہیں لیکن کبھی کبھی ۶ میل کی بلندی پر پہونچ جاتے ہیں۔

بادل کی عموماً تین تہیں ہوتی ہیں۔ سب سے نیچی تہ ۲ ہزار سے ۶ ہزار فیٹ تک کی بلندی پر پائی جاتی ہے۔ دوسری ۱۲ ہزار سے ۱۵ ہزار فٹ تک اور تیسری ۲۰ ہزار سے ۲۷ ہزار فٹ تک بادل اکثر بیشتر سطح زمین کے متوازی چلتے ہیں اور شاذ و نادر کبھی عمودی شکل اختیار کرتے ہیں۔

ماہرین فن نے بادلوں کی کئی قسمیں قرار دی ہیں ——— ایک قسم تو ان ہلکے اور بہت بلند بادلوں کی ہے جو اکثر غروب آفتاب کے بعد اور طلوع سے قبل آسمان میں نظر آتے ہیں، ان کی شکل بالکل ایسی ہوتی ہے جیسے گھوڑے یا بلی کی دم جن میں سفید خطوط پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں اور کبھی کبھی ان میں حلقے بھی پیدا ہو جاتے ہیں اور کبھی یہ بالکل ایسے نظر آتے ہیں جیسے کسی دریا کے ساحل پر ریگ کی موجیں۔ ان میں برف کے نہایت چھوٹے چھوٹے بلورات پائے جاتے ہیں۔ اور ہالہ وغیرہ پیدا کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

دوسری قسم ان گہرے بادلوں کی ہے جو سیاہ یا سرمئی روئی کے گالوں کی طرح نمودار ہو کر مخروطی شکل میں پہاڑوں کا سا منظر پیش کرتے ہیں۔ یہ چار ہزار سے چھ ہزار فٹ کی بلندی تک پائے جاتے ہیں یہ اکثر طلوع آفتاب کے بعد منتشر روئی کے گالوں کی طرح پیدا ہوتے ہیں اور رفتہ رفتہ وسیع ہو کر سہ پہر تک تمام فضا

میں چھا جاتے ہیں۔ ایسے بادل شام کے وقت زیادہ ہوتے ہیں۔

تیسری قسم کے بادل وہ ہیں جو لانبی لانبی چادروں کی شکل میں پھیلے رہتے ہیں ان کی دبازت مختلف ہوتی ہے اور ۴۰۰۰ فٹ سے زیادہ بلند نہیں ہوتے۔ خزاں اور گرما میں اکثر نظر آتے ہیں۔ کبھی کبھی یہ پھیل کر سمندر کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔ چوتھی قسم ان چھوٹے چھوٹے سفید ٹکڑوں کی ہے جنھیں ہوا اُڑائے لئے پھرتی ہے۔ بادلوں کی ساخت اور اُن کی بلندی منحصر ہے بخار کی مقدار پر۔ تموجات ہوا کی بلندی پر۔ موسم پر، درجۂ حرارت پر، اور سمندر کی حالت پر۔

بلند سے بلند بادل قسم اول کا ہے جو ۳۴۰۰۰ فٹ تک اونچا ہو جاتا ہے —

بادلوں کے حلقے زیادہ تر خط استوا اور خط سرطان و جدی پر پائے جاتے ہیں —

بادلوں میں مثبت و منفی برقی رو ہمیشہ پائی جاتی ہے —

بجلی اس برقی رو کا نام ہے جو بادلوں کے درمیان یا بادل اور زمین کے مابین پیدا ہوتی ہے۔ کڑک اور بجلی کا عمل زیادہ تر قسم دوم کے سیاہ بادل ہوا کرتے ہیں بجلی کی تین صورتیں ہیں۔ ایک تو وہ پیکانی بجلی ہے جو تیلی شاخ کی طرح بادلوں کے درمیان لہلاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اور اس سے متعدد چھوٹی چھوٹی شاخیں پھوٹتی معلوم ہوتی ہیں میلوں کے فاصلہ پر واقع ہونے والے بادلوں میں پیدا ہوتی ہے یہاں تک کہ دس دس میل کی دوری پر اسکا پیدا ہونا ثابت ہوا ہے۔ کڑک کا سبب یہ ہے کہ بجلی کی رو ہوا کے اندر غیر معمولی گرمی پیدا کر دیتی ہے اور جب وہ ادھر سے گذرتی ہے تو

اسمیں تڑاقے کی آواز پیدا ہوتی ہے چونکہ آواز بمقابلہ بجلی اور روشنی کے سست رفتار ہے اسلئے مختلف مقامات کی بجلی سے جو آوازیں پیدا ہوتی ہیں وہ یکے بعد دیگرے کانوں تک پہونچتی ہیں اور بادلوں سے جو آواز بازگشت پیدا ہوتی ہے وہ دیر تک گونج قائم رکھتی ہے۔

بجلی کا فاصلہ کڑک سے پوری طرح معلوم ہوسکتا ہے۔ اگر بجلی چمکنے کے ۵ سکنڈ گزرنے کے بعد گرج سنائی دی تو سمجھنا چاہیئے کہ بجلی ایک میل کے فاصلہ پر پیدا ہوئی اگر ۱۰ سکنڈ گزر جائیں تو دو میل۔ یہاں تک کہ بعض دفعہ ۵۰ سکنڈ کے بعد آواز آتی ہے اور اسکے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بجلی دس میل کے فاصلہ پر پیدا ہوئی تھی۔

دوسری قسم بجلی کی وہ ہے جو گرمیوں میں پیدا ہوتی ہے۔ یہ صرف چمک سی ہوتی ہے جو بادل پر چھائی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اسکا رنگ سرخی مائل ہوتا ہے اور اسکی قدرت پہلی بجلی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری قسم بجلی کی وہ ہے جو گولی کی طرح کام کرتی ہے۔ اسکا قطر چند انچ سے ایک گز تک ہوتا ہے۔ یہ دیواروں کو شق کردیتی ہے۔ زمین میں سوراخ کرتی ہوئی گزر جاتی ہے۔

بجلی سے جو موت وقوع میں آتی ہے اسکا سبب دماغ اور اعصاب کا تاثر ہے۔ کبھی کبھی یہ بالوں کو جھلسا دیتی ہے۔ ہڈی توڑ ڈالتی ہے۔ جسم میں خراش پیدا کردیتی ہے۔ کان کے سوراخ کے اندر سنگین کی طرح تیر جاتی ہے۔ کپڑے جلا دیتی ہے۔ زخم ڈالدیتی ہے اور فالج وغیرہ کے امراض میں مبتلا کردیتی ہے۔

بعض مرتبہ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ وہ بعض نقوش کپڑے یا جلد پر چھوڑ جاتی ہے

ایک بار ۱۸۱۲ء میں بھی ایک مکان پر گری۔ اُسوقت گھر کی مالکہ کرسی پر بیٹھی ہوئی تھی بعد کو دیکھا گیا کہ اُسکے کپڑے پر تمام وہ نقوش موجود تھے جو کرسی کی پشت میں پائے جاتے تھے۔ اسی طرح ۱۸۵۵ء میں ایک کسان لڑکی درخت کے نیچے گائے چرا رہی تھی کہ بجلی گری۔ گائے تو مر گئی اور وہ مر گئی لیکن اسکے سینہ پر گائے کی تصویر موجود تھی۔ اس تیسری قسم کی بجلی کی نوعیت ہنوز پوری طرح دریافت نہیں ہوئی اور نہ یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ نقوش پیدا ہونے کے کیا اسباب ہوتے ہیں۔

خطابیہ

(جناب سید مجتبیٰ حسن صاحب۔ علی پور)

کیا آپ مطلع فرما سکتے ہیں کہ مسلمانوں میں فرقہ خطابیہ کونسا ہوا ہے۔ کیا اُسکا تعلق جناب عمر شنی نوحی سے ہے۔

(نگار) یہ ایک طبقہ ہے غالی شیعوں کا جو ابو الخطاب محمد بن ابی زینب الاسدی سے منسوب ہے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا نے پہلے امام جعفر صادق میں حلول کیا تھا اور پھر ابو الخطاب میں۔ ابو الخطاب نے کوفہ میں اپنے چند متبعین پیدا کر کے عیسیٰ بن موسیٰ پر جو سنہ ۱۴۳ھ تک وہاں کا گورنر رہا تھا حملہ کیا لیکن یہ گرفتار ہو گیا اور قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس جماعت کے بعض لوگوں نے یہ مشہور کیا کہ نہ ابو الخطاب قتل ہوا ہے اور نہ اُسکے ساتھی مارے گئے ہیں۔ بظاہر ایسا دکھایا گیا درانحالیکہ وہ زندہ ہیں۔ سنہ ۲۰۰ھ میں اس جماعت کی تعداد نواح کوفہ میں ایک لاکھ تک پہونچ گئی تھی

ابوالخطاب کے بعد انھوں نے محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق کو اپنا امام بنایا اور اسی لئے اُن کو اسماعیلیہ جماعت میں بھی شامل کیا جاتا ہے۔

ان کا عقیدہ تھا رسول اللہ نے اپنے بعد حضرت علی کو منصب رسالت منتقل کیا تھا اور امام جعفر صادق نے اپنے بعد ابوالخطاب کو۔

یہ لوگ جنگ کے باب میں سخت بیرحم تھے اور دشمنوں کے بچوں اور عورتوں سب کو ذبح کر ڈالتے تھے تناسخ کا عقیدہ بھی ان میں پایا جاتا تھا۔

کوثر

(جناب لطف الٰہی صاحب۔ بنگلور)

قرآن میں لفظ کوثر سے کیا مراد ہے۔ کیا واقعی وہ کوئی حوض یا چشمہ ہے جو جنت میں پایا جاتا ہے اور مسلمانوں کیلئے مخصوص ہے۔

(نگار) لفظ کوثر کلام مجید میں صرف ایک جگہ آیا ہے۔

اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ۔ یہاں لفظ کوثر بروزن فوعل "کثرت" سے مشتق ہے اور خیر کثیر کے معنی میں آیا ہے یعنی ہم نے تجکو بہت سے برکات بخشے ہیں لیکن افسوس ہے کہ عام مفسرین نے اس حقیقی معنی کی طرف بالکل اعتنا نہیں کیا اور احادیث پر اعتماد کر کے کسی جگہ یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کوثر ایک نہر ہے فردوس کی اور کہیں یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ وہ پانی کا حوض ہے جو میرے لئے مخصوص ہے اور جو معراج کے وقت مجکو دکھایا گیا۔

کی سورتوں میں فردوس کی نہروں کا ذکر اجمال کے ساتھ اور مدنی
سورتوں میں زیادہ تفصیل کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

مثل الجنۃ التی وعد المتقون فیہا انہار من ماء غیر آسن
وانہار من لبن لم یتغیر طعمہ، وانہار من خمر لذۃ للشاربین
وانہار من عسل مصفی۔

یعنی ان میں پانی، دودھ، شراب اور شہد کی نہروں کا ہونا ظاہر کیا گیا ہے
عیسائی اور یہودی روایات میں بھی جنت کی نہروں کا ذکر پایا جاتا ہے اور سوائے
اسکے کوئی فرق نہیں کہ وہاں دودھ اور شہد کے علاوہ تیل کی نہر کا بھی
ذکر ہے اور مسلمانوں میں تیل کے بجائے پانی ہے۔

رسول اللہ کی حیات میں تو لفظ کوثر خیر کثیر ہی کے مفہوم میں لیا جاتا تھا
لیکن آپکے بعد وہ چشمۂ فردوس بن کر رہ گیا اور بقول طبری اسکا پانی برف سے
زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ شیریں ہے۔ پھر یہ بدعت اسی جگہ ختم نہیں
ہو گئی بلکہ اسمیں شاعرانہ مبالغہ سے کام لیکر یہ بھی بتایا گیا کہ اس نہر کے ساحل
سونے کے ہیں اور اسکی تہ میں موتی اور لعل بچھے ہوئے ہیں۔ اسی کے ساتھ
یہ جغرافی تحقیق بھی پیش کی گئی کہ جنت کی تمام نہریں اسی کوثر کے اندر آکر گرتی
ہیں جسکا دوسرا نام "نہر محمد" بھی ہے۔

قرآن میں جا بجا فردوس کی عشرتوں اور جہنم کے مصائب کا ذکر پایا جاتا ہے
اور یقیناً وہ سب بیان تشبیہی و تمثیلی ہے جسکو مادی صورت سے کوئی واسطہ نہیں۔

لیکن ہمارے مفسرین نے جن کے لئے موضوع احادیث کی کوئی کمی نہ تھی ان تمام باتوں کو مادی لذت و الم کا مفہوم سامنے رکھکر پیش کیا اور اس طرح ایک بڑا دفتر ضمنیات کا مرتب ہو گیا ـــــ انھوں نے ایسا کیوں کیا۔ اس کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں۔ یا تو وہ خود حقیقتاً ان تمام باتوں کو صحیح باور کرتے تھے یا یہ کہ صرف بربنائے مصلحت عوام کو ایسا سمجھاتے تھے، تاکہ ان میں رغبت و شوق پیدا ہو۔

مجھے اس کے ماننے میں تامل ہے کہ مقصود صرف ترغیب و تشویق تھی، بلکہ وہ حقیقتاً جنت و دوزخ کو اسی مفہوم و معنی میں لیتے تھے جو یہود و نصاریٰ یا قدیم روایات میں پایا جاتا ہے اور چونکہ اسرائیلی حکایات بیان کرنے کی ممانعت نہ تھی اس لئے رفتہ رفتہ تمام وہ قصے کہانیاں جو اس وقت رائج تھیں اور جن کو وہ لوگ اکثر سنتے رہتے تھے اسلام میں شامل کر دی گئیں۔ اور موضوع احادیث کے ذریعہ سے ان کی توثیق بھی ہوتی رہی تاکہ لوگوں کو چون و چرا کا موقع نہ ملے

قرآن مجید میں دوزخ و جنت کے حقیقی مفہوم کو بھی ظاہر کیا گیا ہے یعنی نہایت صاف الفاظ میں ان کو غیر مادی ظاہر کرتے ہوئے ان کا مفہوم قوم کا زوال و عروج بتایا گیا ہے لیکن افسوس ہے کہ کلام مجید کو احادیث سے علیحدہ کر کے کبھی سامنے پیش نہیں کیا گیا اور روایات موضوعہ سے ہٹ کر کبھی اس کا مطالعہ نہیں کیا گیا ورنہ یہ حقیقت واضح ہو سکتی۔

پھر تماشہ یہ ہے کہ یہ واہمہ پرستیاں کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہ تھیں بلکہ تقریباً ہر دور میں پائی جاتی تھیں اور رفتہ رفتہ برابر ان میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہانتک

کہ خرافات کا ایک انبار ہو گیا اور اسلام اس کے اندر ہمیشہ کیلئے دفن کر دیا گیا۔
اس سے قبل نگار کے صفحات میں دوزخ و جنت کے حقیقی مفہوم پر کافی بحث کر چکا ہوں اسلئے اعادہ و تکرار کی ضرورت نہیں اسے ملاحظہ فرمائیے

مسیح کا دوبارہ زندہ ہونا

(جناب سید اصغر علی صاحب ٹونک)

بعض تفاسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیح کے مصلوب ہو چکنے کے بعد ان کے دوبارہ زندہ ہونے کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ اس کی کیا حقیقت ہے اور یہ عقیدہ مسلمانوں میں کہاں سے آیا۔

(نگار) ہر چند مسلمانوں کی مذہبی روایات میں علاوہ مسیحی و یہودی عنصر کے اور بھی دیگر عناصر اسقدر شامل ہیں، کہ اگر کوئی شخص اُن کے نکالنے کی کوشش کرے تو اسلام میں سوا لا الٰہ الا اللہ کے کچھ بھی باقی نہیں رہ جاتا۔ کیونکہ توحید کا خیال بھی کوئی نیا خیال نہ تھا اور ریگستان عرب میں رسول اللہ کے ظہور سے قبل خدائے واحد کی پرستش کا آوازہ کئی بار بلند ہو چکا تھا۔ یعنی ہر چند اسلام، مذہب کے باب میں کسی احداث یا ابداع کا مدعی نہ تھا اور مذاہب سابقہ کی تصدیق ہی اس کا مدعا تھا لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے کہ رطب و یابس جو اُن مذاہب میں پایا جاتا تھا وہ اسلام میں بھی لیا گیا اور تمام وہ روایات جو یہودیوں، نصرانیوں، آتش پرستوں یا دیگر

مسلک والوں میں پائی جاتی تھیں اُن پر ایمان لانا، اسلام کا ضروری جزو قرار پایا۔

یقیناً ایسا نہ ہونا چاہیئے لیکن ہوا یہی اور اب بہ عام طور پر اسلام جن معتقدات کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے وہ بہت کچھ خرافیات پر مشتمل ہے ـــــ آپ کوئی مذہبی کتاب، کوئی تفسیر اٹھا لیجئے۔ آپ کسی مولوی سے جزئیات ایمان پر گفتگو کیجئے۔ کسی واعظ کا وعظ سنئے۔ آپ یہ معلوم کرکے حیران رہ جائیں گے کہ اسلام جس کے متعلق بالکل سادہ و فطری مذہب ہونے کا دعوی کیا جاتا ہے، نہایت زبردست صنمیاتی لٹریچر اپنے اندر رکھتا ہے جس پر ایمان لانا اسکے لئے اتنا ہی ضروری ہے جتنا قرآن و رسول پر۔ کیونکہ یہ تمام باتیں احادیث سے مستنبط بتائی جاتی ہیں اور حدیث چونکہ فرمودۂ رسول ہے اس لئے اسکا ماننا فرض ہے خواہ عقل میں آئے یا نہ آئے اور خیر۔ یہ تو کوئی کہہ سکتا ہی نہیں کہ حدیث کا کیا اعتبار جبکہ ابوہریرہ اُسکے راوی ہیں اور امام بخاری اسکو صحیح سمجھنے والے۔

الغرض مدعا یہ کہ موجودہ اسلام جو زیادہ تر جامعین احادیث اور اُنکے راویوں کا اسلام ہے۔ اتنا ہی عجیب و غریب ہے جتنا کوئی مذہب اس دنیا میں ہو سکتا ہے اور مشکل ہی سے کفر و اسلام کے درمیان کوئی خط امتیاز کھینچا جا سکتا ہے۔ مذاہب کا تقابلی مطالعہ نہایت دلچسپ چیز ہے لیکن غالباً اس سے زیادہ دلچسپ موضوع یہ ہو کہ ایک مذہب کے معتقدات کا ماخذ اصلی کیا ہے چنانچہ اس سے قبل ہم نے ایک سلسل مضمون عہد عتیق کے ماخذ روایات کے متعلق شائع کیا تھا جو اہل علم کے طبقہ میں بہت پسند کیا گیا۔ یہ سلسلۂ استفسار جو سلسلہ

آپ نے پیش کیا ہے وہ بھی اسی طرح پیروان محمدؐ و مسیح دونوں میں یکساں طور پر اہمیت رکھتا ہے۔ درانحالیکہ دونوں اس حقیقت سے بےخبر ہیں کہ وہ خالص بت پرستوں کی یادگار ہے۔

آپ کسی مولوی سے دریافت کیجئے کہ مسیح کے دوبارہ زندہ ہونے کے متعلق اسلام کی تعلیم کیا ہے تو وہ بلا تامل کہدیگا کہ اسپر ایمان لانا ہمارا فرض ہے کیونکہ رسول اللہ کی احادیث اس باب میں موجود ہیں درانحالیکہ مسیح کا دوبارہ زندہ ہونا خواہ وہ مصلوب ہونیکے ساتویں دن مانا جائے یا قیامت کے قریب، اصنامی روایات قدیمہ سے لیا گیا ہے اور حقیقت سے اسکو دور کا بھی واسطہ نہیں۔

مسیح کی وفات کو ۳۸۵ سال کا زمانہ گزر چکا ہے اور سلطنت رومہ نے ابھی تک عیسوی مذہب اختیار نہیں کیا ہے، ہر چند بعض شاہان رومہ اس نئے مذہب کی طرف اپنا میلان ظاہر کر چکے ہیں اور ایک دو کلیسے بھی تعمیر ہو چکے ہیں لیکن شہر کی آبادی جو لاکھوں نفوس پر مشتمل ہے ہنوز اس نئے مذہب سے متنفر ہے اور نہ صرف عوام بلکہ وہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ اور اعیان و امرا کی جماعت بھی مذہب و عقائد مذہب کے لحاظ سے عہد تاریک کی باطل پرستیوں میں مبتلا ہے۔

ہاں تو مارچ ۳۸۵ء کا ذکر ہے کہ رومہ میں موسم بہار کی مسرتیں شروع ہوگئی ہیں اور ۱۵ مارچ کو پوجاریوں کی جماعت ہاتھوں میں نرکل لئے ہوئے نکلتی ہے یہ گویا اس امر کا اعلان ہے کہ سائبلؔ دیوی کی پوجا کا مقدس ہفتہ شروع ہو گیا ہے۔

اسکے پانچ دن بعد ہی پجاری ایک بت لئے ہوئے سڑکوں سے گزرتے ہیں اور سمندر تک اُسے پہونچا دیتے ہیں۔ یہ بت ایک خوبصورت نوجوان دیوتا کا ہے جو ایک صنوبر کے درخت سے بندھا ہوتا ہے اور اس کے چہرہ پر موت کی زردی چھائی ہوتی ہے۔ یہ بت اتیس دیوتا کا ہے اور یہ رسم گویا اس کے موت پر اظہار غم کیلئے اختیار کی جاتی ہے۔

اس کے بعد کا دن "خونیں دن" کہلاتا ہے یعنی وہ دن جب اتیس کا خون بہایا گیا تھا۔ اس کی یادگار میں پجاریوں کو بھی خون آلود ہونا پڑتا تھا اور مشرق میں جہاں یہ رسم انتہائی جوش کے ساتھ ادا کی جاتی تھی پجاری اپنے عضو مخصوص کو کاٹ کر سائبل دیوی کی قربانگاہ پر نذر چڑھا دیا کرتے تھے لیکن روما میں اس کی اجازت نہ تھی اس لئے وہ صرف اپنے جسم کو جا بجا زخمی کر لیا کرتے تھے تاکہ اتیس کی موت کا غم ہر سال تازہ رہے۔

اس کے دوسرے دن اتیس کے دوبارہ زندہ ہونے پر جشن منایا جاتا تھا اور یہ تقریب اتنی پر مسرت ہوتی تھی کہ سارا روما گویا دیوانہ ہو جاتا تھا اور جو جسکے جی میں آتا تھا کر گزرتا تھا۔ دو دن بعد پجاریوں کی جماعت ایک سیاہ پتھر جو فی الحقیقت لنگ تھا اور (جسکا بالائی حصہ نقرئی ہوتا تھا) غسل دینے کیلئے

حاشیہ صفحہ ۳۱۷۔ سلہ ابل روما کے صنمیات کی ایک دیوی جو تمام دیوتاؤں کی ماں سمجھی جاتی تھی۔

ایک جگہ لیجاتے اور پھر وہاں سے باجہ بجاتے ناچتے کودتے اور نہایت خوش گانے گاتے ہوئے واپس آتے۔

یہ بیان ہے آگسٹائن کا جو اسوقت تک عیسائی نہ ہوا تھا اور جس نے خود اپنی آنکھوں سے ۳۸۵ء میں اس رسم کو دیکھا تھا اور تعجب کرتا تھا کہ عیسائیوں کے اس عقیدہ کو کہ مسیح مصلوب ہونے کے ساتویں دن پھر زندہ ہو کر آسمان سے زمین پر واپس آئے اہل روم کے ان بت پرستانہ مراسم سے کتنی مشابہت ہے جس طرح اتیس کو وہ صنوبر کے درخت سے بندھا ہوا دکھاتے ہیں اسی طرح عیسیٰ کو صلیب سے بندھا ہوا بتاتے ہیں اور جس طرح وہ دوبارہ زندہ ہوا تھا بالکل اسی طرح مسیح کی نسبت بھی بیان کرتے ہیں ——— یہ آگسٹائن وہی شخص ہے جسکے متعلق کبھی یہ خیال بھی نہ قائم ہو سکتا تھا کہ آئندہ چلکر سنٹ آگسٹائن کے مقدس نام سے تمام عیسوی دنیا میں مشہور ہونیوالا ہے۔

سنٹ جروم جس کے بیان کی صداقت سے عیسوی دنیا کے کسی فرد کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ لکھتا ہے کہ:۔

"عہد بت پرستی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زہرہ کا عاشق جو نہایت خوبصورت نوجوان تھا، مار ڈالا گیا تھا اور پھر ماہ جولائی میں دوبارہ زندہ ہو گیا تھا، چنانچہ جولائی کا مہینہ بھی اسی کے نام سے موسوم ہے اور اس دیوتا کے مرگ وزیست کی یادگار نہایت اہتمام سے ہر سال منائی جاتی ہے۔"

جمروم جس نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ فلسطین میں بسر کیا تھا لکھتا ہے کہ یہ رسم تمام سرزمین عراق و فلسطین میں رائج تھی اور بالکل قدیم اہل روما کی خرافیاتی روایات کے مطابق تھی۔ فرق اگر تھا تو صرف اسقدر کہ وہاں اُسکا نام اتیس تھا اور یہاں تموز، وہاں سائبل دیوی تھی اور یہاں اشتار، بالکل یہی روایت یونانیوں کے وہاں بھی پہونچی اور وہاں ان دونوں کا نام اڈونس اور وینس ہو گیا۔

الغرض عیسوی مذہب جہاں جہاں پہونچا کسی نہ کسی دیوتا کے مرگ و زیست کا فسانہ ہر جگہ ساتھ لے گیا اور اسکی یادگار ہر مقام پر نہایت اہتمام سے منائی جاتی تھی۔ سرزمین عراق میں اُر سے لیکر یروشلم تک، اُس مرکر زندہ ہونیوالے دیوتا کا نام تموز تھا فلسطین کے شمال اور تمام ایشیا کوچک میں اُسے اتیس کہتے تھے اور یونانیوں میں وہ اڈونس کے نام سے مشہور تھا ــــــــ رہ گیا مصر سو وہاں بھی دریائے نیل کے ساحل پر ہر سال اوسیرس دیوتا کے ہلاک کئے جانے اور پھر اس کے دوبارہ زندہ ہونے کی تقریب پر میلہ لگا کرتا تھا اور ایران میں عیسوی مذہب سے صدیوں قبل مذہب "مشترائیت" رائج تھا اور وہاں بھی مشترا کے مرکر زندہ ہونے پر ہر سال جشن منایا جاتا تھا۔

جس زمانہ میں عیسوی مذہب سرزمین یونان میں پھیلا، تمام مذاہب قدیمہ اور ان کے روایات اضافی وہاں کثرت سے رائج ہوتے تھے اور تقریباً تمام مذاہب کے لوگ اپنی رسمیں آزادی سے ادا کرتے تھے اسلئے ظاہر ہے کہ عیسوی مذہب

بھی ان سے متاثر ہونا چاہیئے تھا، چنانچہ وہ متاثر ہوا اور مسیح کے مصلوب ہوکر دوبارہ زندہ ہونے کی روایت انھوں نے بھی لے لی۔

رہ گئے اہل عرب، سو ان کے یہاں چونکہ نصرانی اور یہودی روایات پر اعتماد کرنے کا دستور چلا آرہا تھا اس لئے اسلام لانے کے بعد بھی وہی کیفیت باقی رہی اور مسیح کے دوبارہ زندہ ہونے کا عقیدہ جوں کا توں انھوں نے بھی اختیار کرکے اس کی توثیق کے لئے احادیث وضع کرلیں۔

قرب قیامت کی علامت میں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ مسیح آسمان سے اُتر کر آئیں گے اور مہدی آخر الزماں کا ظہور ہوگا، یہ عقیدہ بھی انھیں اصنامی روایات قدیمہ کی یادگار ہے اور کسی طرح اسکو خالص اسلامی چیز نہیں کہہ سکتے۔

قرآن مجید ان میں سے کسی بات کی تصدیق نہیں کرتا۔ اس لئے ایک مسلمان ان کے ماننے پر مجبور نہیں البتہ وہ لوگ جو احادیث کو قرآن سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں، یا جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ قرآن بغیر احادیث کی مدد کے سمجھ میں آہی نہیں سکتا، ایسا کہتے ہیں تو کہنے دیجئے۔

ایک لفظ اور مصرعہ کی تحقیق

(جناب زر بیگم صاحبہ حیرت شملہ)

(۱) لفظ ناگزیر ہے یا ناگریز۔ اگر پہلی صورت درست ہے تو کیونکر۔

(۲) "از سقف خانہ تا بہ ثریا ازانِ تو" اس مصرعہ کے

باقی اشعار کیا ہیں اور کس نے کہے ہیں۔

(نگار)

(۱) ناگزیر صحیح ہے اور ناگزیز غلط ——— فارسی میں گزیر کے معنی چارہ و علاج کے ہیں اور ناگزیر "ضرورت" کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۲) جس نظم کا یہ مصرعہ ہے وہ وحشی کی ہے۔ پوری نظم یہ ہے:۔

زیبا تر آنچہ مانده ز بابا ازانِ تو ۔۔۔ بد اے برادر از من و اعلیٰ ازانِ تو

ایں طاس خالی از من و آں کوزہ کہ بود ۔۔۔ پار پنہ پر ز شہد مصفا ازانِ تو

یا بوئے ریسمان گسل و میخ کن ز من ۔۔۔ مہمیز کلہ تیز و مطلا ازانِ تو

آں دیگ لب شکستہ صابون پزی ز من ۔۔۔ آں کچہ ہریسہ و حلوا ازانِ تو

آں قوچ[1] شاخ کج کہ زند شاخ ازانِ من ۔۔۔ غوغائے جنگ قوچ و تماشا ازانِ تو

ایں استر[2] چموش[3] لگد زن ازانِ من ۔۔۔ ایں گربہ مصاحب بابا ازانِ تو

از صحن خانہ تا بہ لب بام ازانِ من ۔۔۔ وز بام خانہ تا بہ ثریا ازانِ تو

ایک نظم مسیلی نے بھی اسی زمین میں لکھی تھی، فرق یہ ہے کہ وحشی نے بھائی سے خطاب کیا ہے اور مسیلی کا خطاب بہن سے ہے۔ لکھتا ہے۔

ہمشیرہ، خرج ماتم بابا ازانِ من ۔۔۔ صبر از من و تردد و غوغا ازانِ تو

---

[1] قوچ، بکری کو کہتے ہیں [2] استر، خچر کو کہتے ہیں [3] چموش، شریر لات مارنے والے جانور کو کہتے ہیں۔

در خفیہ استماع وصیت ازانِ من — در نوحہ ہمزبانیِ ماما ازانِ تو
کہنہ قلم ودواتِ شکستہ ازانِ من — طومار نظم ودفتر انشا ازانِ تو
آں لاشہ اشترانِ قطاری ازانِ من — آں بارکش خران توانا ازانِ تو
یک ہفتہ چرخ مطرب ساقی ازانِ من — ہفتاد سالہ طاعت بابا ازانِ تو
آں نالہا کہ ماندہ بدنیا ازانِ من — واں چیزہا کہ کردہ بہ عقبیٰ ازانِ تو

رفیعی کاشانی نے بھی ایک نظم اسی مفہوم کی بہ تبدیل قافیہ لکھی تھی۔

مال ومنال حضرت بابا برادرا — یک نیمہ از تو نیمۂ دیگر ازانِ من
من آں نیم کہ گویم ازیں جنسہا کہ ہست — جنسے کہ باشد از ہمہ بہتر ازانِ من
جانِ برادری تو، ز تو ہرچہ بہتر ست — بدہست ہرچہ جانِ برادر ازانِ من
قرض پدر کہ از ہمہ بیش ست ازانِ تو — وجبش کہ ہست از ہمہ کمتر ازانِ من
آں چار باغ خرم مرہون ازانِ تو — آں یک دو باغ کہنہ بیدر ازانِ من
آں مادیاں کہ داشتہ صد کرہ نر ازانِ تو — آں اشتران بارکش نر ازانِ من

ان تینوں نظموں میں وحشی کی نظم سب سے بہتر ہے اور اسی لئے وہ مشہور ہوگئی۔

گھڑی سازی کی تاریخ

(جناب محمد اصغر علی صاحب۔ فرخ آباد)

میں بہت ممنون ہونگا اگر آپ اپنے باب الاستفسار میں گھڑی سازی کے فن پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے! ابتدائے وقت کی تقسیم

کی کیا صورت تھی اور رفتہ رفتہ اس میں کیا تدریجی ترقی ہوئی کہ
موجودہ حالت تک پہونچ گئی۔

(زنگاد) گھڑیوں کی ایجاد سے قبل وقت کی تقسیم اجرام سماوی اور سایہ کو دیکھکر کیا
کرتے تھے یعنی جب چاند اپنا چکر زمین کے گرد ختم کر لیتا تھا تو اسے مہینہ کہتے تھے
اور جب زمین اپنا چکر سورج کے گرد پورا کر لیتی تھی تو اسکو سال سے تعبیر کرتے تھے
اور دن سے مراد وہ وقت تھا جو زمین کو اپنے محور پر گردش کرنے میں صرف ہوتا تھا۔

اب رہ گئی اس سے بھی چھوٹی تقسیم گھنٹوں یا ساعتوں کی سو اس کے لئے
دن میں درختوں کے سایہ سے اور رات کو ستیاروں کی رفتار سے مدد لیتے تھے انسان
نے کتنے عرصہ تک وقت کی تقسیم کا حساب اس طرح رکھا اس کی تعیین دشوار ہے لیکن
یہ یقینی ہے کہ سب سے پہلی گھڑی جو اختراع ہوئی وہ "دھوپ گھڑی" تھی اور بعض
کا یہ خیال ہے کہ انجیل کے "سفر ملوک ثانی" اور "سفر اشعیا" میں بہ سلسلہ
شفا خرقیا ملک یہود اس کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے
معنی یہ ہیں کہ قبل مسیح ۷۴۲ سال دھوپ گھڑی کا رواج پایا جاتا تھا اور ایسا
ہو سکتا ہے کیونکہ کلدانی تہذیب زیادہ قدیم العہد تھی اور ممکن ہے دھوپ
گھڑی وہاں سے منتقل ہوئی ہو۔

یونان کا فلسفی انکسیمندر، بیروسس کے دو سو سال بعد جب سرزمین
کلدانیہ میں پہونچا ہے تو اس نے وہاں دھوپ گھڑی دیکھی اور وہیں سے وہ یونان
لایا تھا جہاں بعد کو اس کا رواج عام ہو گیا۔ پھر اس دھوپ گھڑی کی صنعت میں

کس کس تفنن سے کام لیا گیا اس کا بیان دشوار ہے، ان میں سے بعض اتنی بڑی بنائی گئیں کہ بقول بعض اہرام مصری بھی اسی میں داخل ہیں اور جن کے سایہ سے تعیین وقت ہوا کرتی تھی اور بعض اتنی چھوٹی تیار کی گئیں کہ انگوٹھی میں نگینہ کا کام دیتی تھیں۔

لیکن چونکہ دھوپ گھڑی صرف دھوپ میں کام دے سکتی تھی اور ابر و باد کے موسم میں وہ بیکار تھی اس لئے لوگوں کا خیال پانی کی گھڑی کی طرف منتقل ہوا اس کی صورت یہ تھی کہ دو برتن لئے جاتے تھے ان میں سے ایک کے اندر پانی بھر دیا جاتا تھا اور اس کے پیندے میں باریک سوراخ ہوتا تھا جس سے پانی ٹپک کر دوسرے برتن میں جاتا تھا۔ اس برتن کے چاروں طرف متعدد خطوط منقوش ہوتے تھے جن سے پتہ چلتا تھا کہ پانی کس خط تک پہونچا اور کتنا وقت گزر گیا۔ بعد کو اس میں جدتیں بھی کی گئیں یعنی ایک سے زائد پہیے استعمال کئے گئے جو پانی کے دباؤ سے گھومتے تھے اور ایک پہیہ میں سوئی لگا دی گئی جو پہیہ کے ساتھ آہستہ آہستہ گھومتی تھی اور وقت بتاتی تھی۔

پانی کی گھڑی کے موجد اہل مصر ہیں اور حسب بیان وٹروس اسکندریہ کے ایک حجام نے ۲۴۵ سال قبل مسیح اس کو ایجاد کیا تھا۔ یہ خاص شخص اس کا موجد ہو یا نہ ہو لیکن یہ یقین ہے کہ پہیہ کا اضافہ اس نے کیا تھا۔ اسکے بعد جب افلاطون یونانی مصر میں آیا تو یہاں سے پانی کی گھڑی اپنے ساتھ یونان لے گیا اور وہاں خود اپنے ہاتھ سے ایسی گھڑی تیار کی جس میں ہر گھنٹہ ختم ہونیکے بعد ستار

بجتا تھا۔ ۱۷۵ سال قبل مسیح رومہ میں اس کا رواج ہوا۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ پمپیوس جنگ کے موقعہ پر بھی اس گھڑی کو ساتھ رکھتا تھا جس میں موتی جڑے ہوئے تھے جولیس قیصر نے لکھا ہے کہ ۵۵ سال قبل مسیح انگلستان میں بھی اس نے یہ گھڑیاں دیکھی تھیں اور غالباً فنیقی تاجروں نے یہاں اُن کو رواج دیا ہوگا۔

اہل عرب نے گھڑی سازی کے فن میں بڑی محنت و ذہانت سے کام لیا، چنانچہ وہ گھڑی جو ہارون الرشید نے ۸۰۷ء میں فرانس کے بادشاہ شارلمان کے پاس بھیجی تھی بہت مشہور تاریخی گھڑی سمجھی جاتی ہے۔ یہ بھی پانی کی گھڑی تھی۔ یہ تھی تو تانبہ کی لیکن اس پر طلائی کا کام تھا۔ اس میں بارہ چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں تھیں جن میں سے چھوٹے چھوٹے معدنی گیند گر گر کر گھنٹا بجاتے تھے جب اس کی بارہوں کھڑکیاں کھل جاتی تھیں تو ان میں سوار نکلتے تھے اور چاروں طرف چکر لگا کر پھر اندر داخل ہو جاتے تھے۔ اور کھڑکیاں بند ہو جاتی تھیں۔

پانی کی گھڑی کے بہت زمانہ بعد "ریت گھڑی" ایجاد ہوئی یعنی بجائے پانی کے ریت بھر دی جاتی تھی۔ اور وہ سوراخ سے آہستہ آہستہ گرتی تھی۔ اسکے موجد بھی اہل مصر ہیں۔

انگلستان میں شمعوں کے ذریعہ سے تعیین اوقات کی جاتی تھی۔ روزانہ چھ شمعیں روشن کی جاتی تھیں جن میں سے ہر ایک بارہ انچ کی ہوتی تھی۔ ان شمعوں کے بدلنے اور اس کی بتی کاٹنے کے لئے دو راہب مقرر ہوتے تھے جو اپنی انگلیوں سے بتی کاٹتے تھے (قینچی کا رواج اسوقت تک نہ ہوا تھا) یہ شمعیں سینگ کے اندر

روشن کی جاتی تھیں تاکہ ہوا سے گل نہ ہوں۔ بعد کو فانوس کے اندر رکھ کر جلانے کا رواج پیدا ہوا۔

موجودہ پہیہ رکھنے والی گھڑیوں کی ایجاد کب ہوئی۔ یقین کے ساتھ بتانا مشکل ہے بعض کہتے ہیں کہ دو سو سال قبل مسیح اس کی ایجاد ہوگی۔ بعض کا خیال ہے کہ سنہ ۵۱۰ء میں ایک شخص بیتھوس نے ایجاد کی۔ اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ سنہ ۸۵۰ء میں ایک راہب باسیوکوس نے اس کو اختراع کیا۔ سنہ ۹۹۶ میں پاپائے اعظم سلوسٹر ثانی نے ایسی گھڑی بنائی جو پہیوں کے ثقل سے گھومتی تھی۔ چنانچہ لوگوں نے مشہور کر دیا کہ پاپا سحر جانتا ہے اور جادو کی مدد سے یہ گھڑی بنائی ہے۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اس صنعت میں کافی ترقی ہوگئی چنانچہ اہل عرب نے بعض ایسی گھڑیاں تیار کر کے خلفاء مصر کے سامنے پیش کیں جو نہایت مکمل تھیں یہی گھڑیاں بعد کو فریڈرک ثانی کے پاس پہونچیں اور اسی وقت سے اطالیہ میں پہیہ والی گھڑیاں بننا شروع ہوئیں جس کا تتبع انگلستان میں بھی کیا گیا چنانچہ اڈورڈ اول کے زمانہ میں کسی راہب نے جو لوہار کا لڑکا تھا ایسی گھڑیاں تیار کیں جو گھنٹوں کے علاوہ شمس و قمر کی گردش اور اوقات مد و جزر کو بھی بتاتی تھیں۔ اس کے بعد سنہ ۱۳۲۵ء میں ایک اور راہب نے ایسی گھڑی بنائی جو سیاروں کی گردش کو بھی بتاتی تھی۔ اس میں دو پتلے نصب تھے جو گھنٹہ بجاتے تھے اور اوپر آٹھ پتلے پہلوانوں کے تھے۔ جو آپس میں زور آزمائی کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ گھڑی اب بھی موجود ہے اور کام دیتی ہے۔

۱۳۴۴ء میں وینس کے ایک آدمی نے ایسی گھڑی بنائی جو نہ صرف شمس و قمر اور سیاروں کی حرکت کو ظاہر کرتی تھی بلکہ سال کے تمام تہواروں کو بھی بتاتی تھی۔

گھڑی میں پنڈولم یا رقاص کا استعمال سترھویں صدی عیسوی سے ہوا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے موجد اہل عرب ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ وہ کوئی فرنگی تھا لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس کے موجد اہل عرب تھے لیکن ترقی دی اس کو اہل فرنگ نے۔

۱۸۰۸ء میں نیویارک کے ایک شخص نے ایسی گھڑی بنائی جو ۸ فٹ لمبی، ۸ فٹ چوڑی اور ۵ فٹ دبیز تھی۔ اس میں دو ہزار پہیے تھے۔ اس کے اوپر واشنگٹن کا مجسمہ بنایا گیا تھا اور بہت سے دوسرے مجسمے ایسے تھے جو علاوہ وقت کے گردش شمس و قمر اور خدا جانے کیا کیا ظاہر کرتے تھے۔

موجودہ ساخت کی جیبی گھڑی بیضاوی شکل کی سب سے پہلے ۱۴۹۰ء میں طیار ہوئی اور ایک شخص پیٹرس ہیلی نے اسے تیار کیا تھا۔ اس قسم کی گھڑیوں میں صرف ایک سوئی ہوتی تھی جو دن میں دو یا تین مرتبہ گردش کرتی تھی اور چونکہ یہ بھاری بہت ہوتی تھیں اسلئے گردن میں موٹی زنجیر سے باندھکر لٹکائی جاتی تھیں،

چونکہ یہ گھڑیاں بہت قیمتی ہوتی تھیں اس لئے سوائے بادشاہوں اور امراء کے دوسرے استعمال نہ کرسکتے تھے، سترہویں صدی میں کمانی ایجاد ہوئی اور جیبی گھڑیاں زیادہ مکمل بننے لگیں۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اب جتنی ترقی

ہوئی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ سب سے زیادہ مکمل گھڑیاں وہ ہیں جو کرونوگراف یا کرونومیٹر کہلاتی ہیں اور رصدگاہوں میں استعمال ہوتی ہیں۔

حدیث پر تاریخی و فنی گفتگو

(جناب سید ابوتراب صاحب۔ حیدرآباد دکن)

نگار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ احادیث کے قائل نہیں ہیں، درانحالیکہ شریعت اسلامی کا نظام انھیں پر منحصر ہے اگر وقت ومصلحت اجازت دے تو آپ اپنے تفصیلی خیالات اس باب میں قلمبند فرمائیے اور اسی کے ساتھ اگر ممکن ہو اصولِ حدیث اور فنِ حدیث پر بھی روشنی ڈالئے۔ مدعا یہ ہے کہ اس بحث کے تمام پہلو سامنے آجائیں۔

(نگار) ظہور اسلام سے قبل بھی اہلِ عرب کا قاعدہ تھا کہ وہ اپنے اسلاف و اکابر یا اب وجد کے مراسم و شعائر اور واقعات تاریخی کی روایات محفوظ رکھا کرتے تھے اور اُن سے ہٹنا معیوب سمجھا جاتا تھا ــــ جب رسول اللہ مبعوث ہوئے اور عربستان کی ذہنی و دماغی دنیا میں انقلاب عظیم برپا ہوا تو اسی کے ساتھ اس عادت میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی۔ یعنی روایات قدیمہ کے محفوظ رکھنے کے بجائے رسول وصحابہ کے اقوال وافعال کی روایات کو زندہ رکھنے کی کوشش کی گئی اور یہ تھی اولین بنیاد فنِ حدیث کی۔

پھر چونکہ کسی واقعہ کی صحت کا دارومدار زیادہ تر اس پر ہے کہ اس کے بیان کرنے والے نے خود اُسے دیکھا ہو، یا وہ اُس سے قریب تر زمانہ میں پایا جاتا ہو اس لئے سب سے زیادہ معتبر راوی صحابہ مانے گئے - جو رسول اللہ کے ساتھ ہر وقت اُٹھتے بیٹھتے اور سفر و حضر میں ساتھ رہتے تھے اس کے بعد تابعین کا درجہ قرار پایا جنھوں نے صحابہ کا زمانہ دیکھا تھا - اور پھر تبع تابعین کا جو تابعین کے دیکھنے والے تھے وعلم جرا ـــــــ اس لئے حدیث کے دو حصے ہوگئے ایک وہ جسے اسناد کہتے ہیں اور دوسرا متن یعنی ایک حصہ وہ جس میں یہ بتایا جائے کہ کن کن راویوں کے ذریعہ سے روایت بیان کی گئی ہے اور دوسرا حصہ خود اس واقعہ یا روایت کا - یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ جب کوئی شخص کسی واقعہ کی روایت کرتا تھا تو اُسے یہ بھی ثابت کرنا پڑتا تھا کہ واقعی رسول اللہ نے ایسا فرمایا یا ایسا کیا اور اس کا ثبوت اس سے زیادہ کچھ نہ ہوتا تھا کہ وہ معتبر راویوں کا سلسلہ بیان کردے -

اس امر کی تنقید کے لئے کہ جن راویوں کے سلسلہ سے حدیث بیان کی جاتی ہے وہ معتبر ہیں یا نہیں - اور یہ کہ اخلاقی و ذہنی حیثیت سے اُن کا کیا رتبہ ہے ایک علیحدہ فن کی بنیاد پڑی جسے فنِ رجال کہتے ہیں[۱] - اور اس تنقید کا اصطلاحی نام "الجرح والتعدیل" قرار پایا -

---

[۱] اس فن کی مشہور کتابیں طبقات ابن سعد، طبقات الحفاظ، اصابہ، اسد الغابہ، اور کتاب الضعفاء ہیں -

ظاہر ہے کہ تنقید کے سلسلہ میں بعض روایتیں زیادہ معتبر مانی گئی ہوں گی اور بعض کم، اس لئے راویوں کی حیثیت، الفاظ روایت کے اختلاف، اور سلسلۂ روایت کے لحاظ سے حدیث کی بہت سی تقسیمیں ہو گئیں۔

(۱) اگر راویوں کا پورا سلسلہ نہایت معتبر ہے اور حدیث میں کوئی بات عقیدۂ مروجہ کے خلاف نہیں ہے تو ایسی حدیث کو "صحیح" کہتے ہیں۔

(۲) اگر راویوں کے سلسلہ میں کوئی راوی کم درجہ کا ہے یا اسناد مکمل نہیں ہے تو ایسی حدیث کا نام "حسن" قرار پاتا ہے۔

(۳) اگر راوی مشتبہ ہے یا نفس روایت میں کوئی بات شبہ کی ہے تو ایسی حدیث کا نام ضعیف رکھا جاتا ہے۔

(۴) اگر راوی نے قولِ رسولؐ کے الفاظ کے بجائے کہیں کہیں خود اپنے الفاظ استعمال کئے ہیں تو ایسی حدیث کو مدرج کہتے ہیں۔

(۵) اگر راوی صرف ایک ہے اور اس کی روایت ضعیف سمجھی جاتی ہے تو ایسی حدیث کو متروک کہتے ہیں۔

(۶) اور اگر کوئی روایت بہ لحاظ روایت ومفہوم بالکل غلط مانی جاتی ہے تو اس کا اصطلاحی نام موضوع ہے۔

پھر چونکہ احادیث میں صرف رسولؐ ہی کے اقوال وافعال سے بحث نہیں ہوتی بلکہ صحابہ وتابعین کے حالات واقوال کی روایت کو بھی حدیث کہتے ہیں اس لئے ایک تقسیم اور ہوئی یعنی۔

(۱) اگر کسی حدیث میں رسول اللہ کا ذکر ہے تو اسے مرفوع کہیں گے۔
(۲) اگر صحابہ کے اقوال وافعال کا ذکر ہے تو اس کا نام موقوف ہوگا۔
(۳) اگر تابعین کے اقوال وافعال بیان کئے گئے ہیں تو اُسے مقطوع کہیں گے۔

اسناد کے لحاظ سے ایک اور تقسیم احادیث کی جاتی ہے۔

(۱) اگر روایت کا نہایت معتبر و غیر منقطع سلسلہ کسی صحابی تک پہونچتا ہے تو اُسے مُسند کہتے ہیں۔

(۲) اگر راویوں کا سلسلہ اس طرح کا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک نے قسم و حلف کے ساتھ ہاتھ پر ہاتھ مار کر روایت بیان کی ہے تو ایسی حدیث کو مسلسل کہتے ہیں (مسلسل الحلف اور مسلسل الید)

(۳) اگر اسناد مکمل بھی ہیں اور مختصر بھی یعنی آخری راوی اور اول راوی کے درمیان بہت کم واسطے ہیں تو ایسی حدیث کو عالی کہتے ہیں۔

(۴) اگر راویوں کا سلسلہ غیر منقطع ہے تو ایسی حدیث کو متصل کہتے ہیں۔

(۵) اگر یہ سلسلہ بیچ سے ٹوٹ گیا۔ یعنی تابعین کے سلسلہ کا کوئی راوی نہیں ہے تو منقطع کہتے ہیں۔

(۶) اگر کوئی بات رسول اللہ کے متعلق کسی تابعی نے بیان کی ہے اور اُسے نہیں معلوم ہوسکا ہے کہ کس صحابی سے اُس نے سُنا تو ایسی حدیث کو مُرسل کہتے ہیں۔

(۷) اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو "عن فلاں" "عن فلاں" سے بیان کی گئی ہے یعنی صرف سماعی اسناد ہے تو اُسے "معنعن" کہتے ہیں۔

(۸) اگر کسی حدیث میں کوئی ایک راوی بھی غیر متعین ہے تو اُسے مُبہم کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ایک اور تقسیم باعتبار طرقِ روایت بھی کی گئی یعنی ایک ہی حدیث کتنے لوگوں نے علیحدہ علیحدہ بیان کی ہے۔ یعنی

(۱) اگر کوئی حدیث علیحدہ علیحدہ بہت سے لوگوں نے بیان کی ہے اور وہ سب ثقہ و معتبر ہیں تو اُسے متواتر کہتے ہیں۔

(۲) اگر کم از کم تین معتبر طبقے کے راویوں نے اسے بیان کیا ہے تو مشہور کہتے ہیں۔

(۳) اگر علیحدہ علیحدہ دو راویوں نے روایت کی ہے تو عزیز کہتے ہیں۔

(۴) اگر ایک ہی راوی ہے تو آحاد کہتے ہیں۔

(۵) اگر صرف ایک تابعی نے روایت کی ہے تو غریب مطلق کہتے ہیں۔

ہر چند یہ تمام تقسیمیں جو بیان کی گئی ہیں ان پر تمام علما کا اتفاق نہیں ہے اور مفہوم کے لحاظ سے آئمۂ فن باہمد گر مختلف ہیں، لیکن ہمارا مقصود اس اظہار سے صرف یہ بتانا ہے کہ احادیث کی چھان بین میں کتنی کاوش سے کام لیا گیا ہے اور رسول اللہ کے اقوال و افعال کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے کس قدر بلیغ کوششیں صرف کی گئیں۔

اول اول یہ دستور تھا کہ احادیث زبانی روایت سے حاصل کی جاتی تھیں یعنی اگر معلوم ہو جاتا تھا کہ کسی شخص کو کسی حدیث کا علم ہے تو شائقین اُس کے پاس جاتے تھے اور اُس سے سُن کر یاد کر لیتے تھے، یا یہ ہوتا تھا کہ راوی

کسی حدیث کو بیان کرتا تھا اور لوگ اُسے لکھ لیتے تھے اور دوبارہ اُس کو سُنا کر اگر کوئی غلطی ہوتی تو صحت کر لیتے تھے اور راوی اس کی شرح بھی بیان کر دیتا تھا پھر وہ لوگ جو احادیث کو اس طرح قلبنیا یاد کر لیتے تھے وہ دوسروں کو اسی طور سے بتاتے تھے۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ زبانی روایت کا دستور بند ہو گیا اور تحریری روایت کا رواج قائم ہو گیا۔

جمع احادیث کی اول اول یہ صورت تھی کہ راوی یا رجال کے لحاظ سے اُن کی ترتیب قائم کی گئی اور ایسے مجموعہ کو مسند کہتے تھے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں "مسند احمد بن حنبل" خاص شہرت رکھتا ہے لیکن بعد کو متن کے مفہوم کے لحاظ سے ترتیب قائم کی گئی اور ایسے مجموعوں کا نام "مصنف" قرار پایا۔ اس قسم کے مجموعوں میں بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ خاص مرتبہ کی چیزیں سمجھی جاتی ہیں۔ علی الخصوص بخاری و مسلم جو صحیحین کے نام سے موسوم ہیں کہ اگر کوئی ایک بھی روایت اِن دونوں میں پائی جائے تو پھر اس سے انکار کرنے کی کوئی صورت ہی باقی نہیں رہتی۔ حضرات شیعہ کے نزدیک صرف وہ روایات قابلِ اعتبار ہیں جو جناب علیؑ یا ان کے متبعین کی وساطت سے پہونچی ہیں چنانچہ اس اصول کے لحاظ سے حسب ذیل پانچ کتابیں ان کے یہاں مرتب ہوئی ہیں۔

(۱) الکافی محمد بن یعقوب الکلینی کی (۲) من لا یستحضرہ الفقیہہ محمد بن علی بابویہ القمی کی (۳) تہذیب الاحکام (۴) الاستبصار فی ما اختلف فیہ الاخبار محمد الطوسی کی

(۵) نہج البلاغہ جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اقوال جناب علیؑ کا مجموعہ ہے۔
یہاں تک جو کچھ لکھا گیا اُس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ کتب احادیث کی تدوین میں کتنی محنت وکاوش سے کام لیا گیا لیکن آپ حیران ہو جائیں گے جب میں یہ کہوں گا کہ باوجود اس تمام حزم واحتیاط کے بھی کتب احادیث کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔ اور اُن پر آنکھ بند کر کے اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے متعدد وجوہ ہیں۔ تاریخی وسیاسی بھی اور نفسیاتی بھی۔

جس وقت آپ غور کرینگے کہ روایت احادیث کی ابتدا کب سے ہوئی تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ یہ زمانہ وہ تھا جب رسولؐ اللہ کی وفات کے بعد اسلام کا دائرۂ اثر وسیع ہوتا جا رہا تھا اور اس کی سلطنت وحکومت پھیلتی جا رہی تھی، مسیحی مذہب کے پیرو، موسوی مسلک کے متبعین، فلسفۂ یونان کے ماننے والے ایران کے آتش پرست اور بودھ مذہب کے تارک الدنیا لوگ، سبھی سے مسلمانوں کو واسطہ پڑ رہا تھا اور اُن سب کے تمدن واخلاق، مذہب واعتقاد کے مقابلہ میں انکو اسلام کا مطالعہ کرنا اور اسلامی شریعت کا منضبط کرنا ضروری تھا۔ پھر ظاہر ہے کہ انھیں بات بات میں غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہوگی کہ رسولؐ اللہ کا فلاں امر میں کیا طرزِ عمل تھا۔ کیا ہدایت فرمائی تھی اور یہی وہ چیز تھی جس نے روایت احادیث کی بنیاد ڈالی۔ پھر چونکہ رسولؐ اللہ کی آنکھ بند ہوتے ہی لوگوں میں باہم اختلاف پیدا ہو گیا تھا اور ہر جماعت اپنی تائید میں رسولؐ ہی کی حدیث کو پیش کرنا زیادہ مؤثر جانتی تھی اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ رسولؐ اللہ

کی وفات کے بعد ہی روایت حدیث و وضع حدیث کی بنیاد پڑ گئی کیونکہ جب دو مخالف جماعتوں میں سے ہر ایک اپنی موافقت میں حدیث پیش کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اُن میں سے ایک ضرور جھوٹی ہوگی اگر دونوں نہ ہوں۔ پھر صحابہ کے بعد جب عہد بنی اُمیہ و بنی عباس میں مصالح سیاسی کے لحاظ سے ہر ایک جماعت کو اپنی تائید میں بہت زیادہ ضرورت نقل واحادیث کی پڑی تو اُس وقت مستقل ٹکسالیں وضع حدیث کی قائم ہوگئیں اور حکومت کے اثر اور روپیہ کے زور سے جس امیر و خلیفہ نے جس قسم کی حدیث کی ضرورت ہوئی فوراً ڈھلوالی چنانچہ کتب تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ خود امراء کے پاس جا جا کر کہا کرتے تھے کہ اگر کسی حدیث کی ضرورت ہو تو مہیا کر دی جائے۔ اسی کے ساتھ چونکہ حدیث روایت کرنے والوں کی سوسائٹی میں بہت عزت کی جاتی تھی۔ اس لئے لوگوں میں بالطبع یوں بھی اس طرف رغبت پیدا ہوئی۔

اسی سلسلہ میں نفس روایت کی اہمیت پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔ یعنی جو احادیث روایت کی گئی ہیں وہ بالفاظ رسولؐ روایت ہوئی ہیں یا صرف مفہوم لے لیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کتب احادیث کی تدوین رسولؐ اللہ کے کم از کم دو سال بعد شروع ہوئی ہے اور یہ امر کسی طرح قرین عقل و قیاس نہیں کہ اتنے زمانہ کے بعد درجنوں راویوں کے ذریعہ سے جو روایتیں فراہم کی گئی ہیں ان کا مفہوم بھی وہی باقی رہا ہوگا جو رسولؐ اللہ کا مقصود تھا، چہ جائیکہ الفاظ نبوی ——

ہمارا روز کا تجربہ ہے کہ ایک ہی بات مختلف لوگوں کی زبان سے خدا معلوم کیا سے کیا ہو جاتی ہے اور ہر راوی خود اپنی عقل آرائی سے کام لیکر اصل مفہوم میں ضرور کچھ نہ کچھ تصرف کر دیتا ہے

غور فرمائیے کہ رسول اللہ چار آدمیوں کے سامنے کسی وقت کوئی بات ارشاد فرماتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک علٰحدہ علٰحدہ اس کا ایک مفہوم قرار دیکر اس کی روایت کرتا ہے۔ پھر کیا یہ ممکن ہے کہ سب کے سب کسی ایک بات پر متفق ہوں یا سب نے رسول اللہ کا حقیقی مدعا معلوم کر لیا ہو، یا اُن کے الفاظ یاد رکھے ہوں، پھر اسی کے ساتھ جسوقت اس امر پر غور کیا جائے گا کہ اسوقت رسول اللہ کا لب و لہجہ کیا تھا۔ کس سلسلۂ سخن میں کیا بات ارشاد ہوئی تھی آپ کا روئے سخن کس طرف تھا تو یہ اُلجھنیں اور زیادہ بڑھ جاتی ہیں اور کبھی کسی حدیث کے متعلق یقین کیساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ رسول اللہ ہی کا ارشاد ہے۔ یہی سبب تھا کہ متقدمین صحابہ میں سے بعض، سرے سے روایت احادیث ہی کو پسند نہ کرتے تھے اور بعض محدثین نے روایت بالمعنی کو کبھی جایز قرار نہیں دیا لیکن ضرورت زمانہ نہ روایت احادیث سے لوگوں کو باز رکھ سکی اور نہ روایت بالمعنی کی روک تھام ہو سکی۔

رسول اللہ کے بعد تاریخ اسلام میں جتنی پیچیدگیاں پیدا ہوئیں وہ ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں، آپ کی آنکھ بند ہوتے ہی خلافت کے مسئلہ میں دو گروہ پیدا ہو گئے اور ہر چند بظاہر اُن میں کوئی تصادم تو نہیں ہوا لیکن اُصول دونوں کے

علٰحدہ تھے، خلیفۂ اول کے بعد جب خلیفۂ دوم کے انتخاب کا وقت آیا تو اس اختلاف میں اور زیادہ قوت پیدا ہوئی، یہاں تک کہ خلیفۂ ثالث کے زمانہ میں یہ پوری طرح نمایاں ہو گیا اور خلیفۂ چہارم کے عہد میں کھلم کھلا ٹھن گئی، پھر غور فرمایئے کہ جب اتنی مختلف جماعتیں موجود ہوں اور علویین و خوارج، امویین و عباسیین وغیرہ متصادم اغراض نے شیرازہ کو درہم و برہم کر رکھا ہو اور ایک ہی سرزمین کے باشندے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہوں تو ایسے زمانہ میں احادیث کی روایت کیا اہمیت رکھ سکتی ہے جبکہ ہر ایک اپنی موافقت میں احادیث ہی کو پیش کرتا تھا۔ اسلام میں نماز سے زیادہ اہم عبادت کوئی نہیں جسے رسول اللہ روزانہ متعدد بار ادا کرتے تھے لیکن انھیں اختلاف روایات کی وجہ سے آج ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ رسول اللہؐ رات دن میں کتنی بار نماز پڑھتے تھے اور کس طرح پڑھتے تھے، کوئی کہتا ہے کہ آپ ہاتھ کھولکر ادا کرتے تھے اور کوئی ہاتھ باندھکر ادا کرنے کا قایل ہے کوئی رفع یدین کرتا ہے کوئی نہیں۔ کوئی آمین بالجہر کا موید ہے کوئی مخالف۔ پھر جب نماز ایسی اہم چیز کا صحیح حال انھیں اختلاف احادیث کی رو سے نہ معلوم ہو سکا تو اور دوسری باتوں کا کیا سوال

آپ صحیحین کو اٹھا کر دیکھئے جو سنیوں میں نہایت اہم کتابیں حدیث کی سمجھی جاتی ہیں آپ کو معلوم ہوگا کہ اہم ترین مسائل میں بھی باہمدگر متعارض و مخالف احادیث ان میں پائی جاتی ہیں چہ جائیکہ فروعی مسائل کی اگر ان میں کوئی شخص

احادیث کی پابندی کرے تو ایک ہی وقت میں کافر و مسلمان دونوں بن سکتا ہے
اس میں شک نہیں کہ امام بخاری وغیرہ نے وہی احادیث جمع کی ہیں جو
اُن کے اعتقاد و یقین کے مطابق صحیح تھیں اور یہ بھی درست ہے کہ اُنھوں نے
کافی تحقیق و تنقید سے کام لیا، لیکن یہ دعوی کرنا کہ اب اس میں چون وچرا کی
گنجایش باقی نہیں ہے اُسیوقت درست ہو سکتا ہے جب یہ مان لیا جائے کہ
جتنی عقل و فراست تھی وہ سب بخاری پر ختم ہو گئی اور اُنکے بعد کوئی صاحب عقل
پیدا ہی نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے لیکن اگر یہ تسلیم کرنا بجائے خود عقل کے
منافی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آج بھی کتب احادیث تنقید کا محل نہ قرار پائیں
اور آنکھ بند کر کے اُن کو تسلیم کر لیا جائے خواہ وہ کتنی ہی معارض، کتنی ہی خلاف
عقل اور کتنی ہی مضحکہ خیز کیوں نہ ہوں۔

روایت کے ساتھ ساتھ ائمہ فن نے چند اُصول درایت بھی مقرر کر دئے ہیں
چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے عجالہ نافعہ میں جن اُصول درایت کا ذکر
کیا ہے ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:—

(۱) اگر کوئی روایت تاریخ مشہور کے خلاف ہو تو صحیح نہیں۔

(۲) اگر وقت و حال کا قرینہ اس کے خلاف ہو تو بھی باور نہ کرنا چاہئے

(۳) اگر مقتضائے عقل و شرع کے خلاف ہو تو بھی ایسی حدیث قابل اعتبار نہیں۔

(۴) اگر کوئی بات ایسی بیان کی جائے جو رسول اللہ کے اخلاق کے منافی ہو

توبھی اسے رد کر دینا چاہئے۔

اسی طرح امام سخاوی نے ابن جوزی سے جو اصول درایت بیان کئے ہیں وہ بھی قریب قریب اسی کے ہیں لیکن آپ کتب احادیث کو اٹھا کر دیکھئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ ان میں کتنی حدیثیں اصول درایت کے معیار پر ٹھیک اترتی ہیں، شاید ہزار میں دس بیس۔

اگر احادیث کی تقسیم ان کے مطالب کے لحاظ سے کی جائے تو حسب ذیل بڑی بڑی تقسیمیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ تعلیم عقاید و عبادت و اخلاق۔
۲۔ پیشین گوئیاں اور قصص و حکایات۔
۳ احکام شریعت یا معاشری قانون۔
۴۔ مابعد الطبیعیات (یعنی حیات بعد الموت اور دوزخ و جنت، عذاب و ثواب وغیرہ وغیرہ ——)

ظاہر ہے کہ ان ابواب میں سب سے زیادہ محفوظ و ناقابل اعتراض باب اگر ہو سکتا ہے تو پہلا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ بھی اپنی جزئیات میں اختلافات سے خالی نہیں اور روایتاً و درایتاً اس پر بھی تنقید ہو سکتی ہے۔

دوسرا باب بالکل اسرائیلی روایات سے بھرا ہوا ہے اور چونکہ عیسوی و موسوی مذہب کے اثرات رسول اللہ کے بعد بھی بہت کچھ باقی تھے اس لئے لوگوں نے ان مذاہب کی روایتوں کو نقل کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا اور

اُن کی توثیق کے لئے ان روایتوں کو رسول اللہ سے منسوب کر دیا۔ پیشین گوئیوں کی حدیثیں جتنی ہیں وہ سب ناقابل اعتبار ہیں، کیونکہ ہر زمانہ میں ہر شخص نے اپنے اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ایسی حدیثیں گھڑ کر مطلب برآری کرنا چاہی ہے۔

احکام شریعت کے متعلق بھی احادیث میں بکثرت اختلاف و تضاد پایا جاتا ہے اور اسی لئے اسلام کی فقہ میں کئی اسکول ہو گئے ہیں۔ پھر چونکہ ہر اسکول اپنی تائید میں احادیث ہی پیش کرتا ہے اس لئے لامحالہ ان سب کو موضوع قرار دیا جائے گا کیونکہ اب یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ واقعی رسول اللہ نے کیا ارشاد فرمایا تھا۔

وہ احادیث جو مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں وہ بھی یکسر موضوع ہیں اور اسلام میں جو غیر مذاہب کے عناصر شامل ہو گئے تھے اُن کے زیر اثر یہ سب کچھ بعد کو بڑھایا گیا ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ اس سے مختلف نہیں ہے جو مذاہب قدیمہ کے خرافیات میں پایا جاتا ہے۔

ان حالات کے ماتحت اب سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ یا تو تمام کتب احادیث کو سامنے رکھکر از سر نو جدید معیار تنقید کے لحاظ سے پوری طرح ریسرچ کیا جائے اور واقعی جو احادیث رسول اللہ کی ہوں انھیں متعین رکھکر باقی کو نظر انداز کر دیا جائے اور اگر یہ ممکن نہیں ہے (اور یقیناً ممکن نہیں ہے کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء کو نہ اس کا سلیقہ ہے نہ ضرورت) تو پھر محفوظ صورت یہ ہے کہ اسلام

دُ اصول اسلام کا مطالعہ احادیث سے بالکل علیحدہ ہو کر کیا جائے۔

کسی قول یا فعل کو رسول اللہ سے منسوب کر دینا اتنی بڑی ذمہ داری کا کام ہے کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں امام بخاری وغیرہ تو اسکو بیباکانہ انجام دیسکتے تھے جب عقول انسانی زیادہ ترقی یافتہ نہ تھیں اور مذہب کے مفہوم سے قدامت پرستی و عجوبہ پرستی جدا نہ ہوئی تھی لیکن آج اس زمانہ میں جبکہ علوم و فنون کی ترقی نے خدائی کے ہزاروں چھپے ہوئے راز بے نقاب کر دئے ہیں یہ کیونکر ممکن ہے کہ ہم کوہ قاف کے متعلق رسول اللہ کی اس حدیث کو باور کرلیں گے کہ وہ ایک زمرد کا پہاڑ ہے جس کے انعکاس سے آسمان نیلگوں نظر آتا ہے اور جس کے چاروں طرف فرشتے زنجیریں ڈالے ہوئے بیٹھے ہیں اور جب وہ زنجیریں کھینچتے ہیں تو زلزلہ آجاتا ہے۔

پھر چونکہ کتب احادیث اسی قسم کی خلاف عقل باتوں سے بھری پڑی ہیں اس لئے اب دو ہی صورتیں رہجاتی ہیں یا تو انھیں رسول اللہ سے منسوب کر کے رسول اللہ کی توہین کیجئے یا احادیث سے قطع نظر کر کے منکر بخاری ہونے کا الزام گوارا فرمایئے۔ میں چونکہ رسول اللہ کی ذات گرامی کو بخاری وغیرہ سے ارفع سمجھتا ہوں اس لئے ظاہر ہے کہ میں احادیث کا قایل کیونکر ہو سکتا ہوں۔

مذہب و مذہبیات

(جناب سید احمد صاحب نظر حسینی علم سرائے بوہرہ، حیدر آباد دکن)

میں آپ سے ایک مختصر سوال کرنا چاہتا ہوں کہ دنیا میں سیکڑوں مذہب وجود میں آئے اور فنا بھی ہو گئے۔ اقوام عالم نے ہزاروں قوانین بنائے اور مٹا ڈالے۔ ہر قوم نے اپنے اخلاق کا ایک جداگانہ معیار قایم کیا تھا لیکن کسی مذہب نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ دین فطرت ہے اور ہمیں بھی انکے مطالعہ سے یہی معلوم ہوا کہ ان کے پیش کردہ مذہب کی صورت سے دین فطرت ہونیکی صلاحیت ظاہر نہیں ہوئی البتہ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ دین فطرت ہے اور اس کا غائر مطالعہ کرنے سے اس میں جامعیت اور فطرت کے عین مطابق ہونے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔

اسلام کا یہ دعویٰ بھی کہ وہ آدم سے تا ایندم موجود ہے صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ زمانہ صداقت سے خالی نہیں رہا کرتا البتہ اقوام عالم نے غلطی سے مذہب کے خط و خال مٹا کر بزعم خود مذہب کو ایک نئی صورت میں ڈھال دیا اور بعد میں گمراہ ہو گئے۔

وجہ تحریر ہذا یہ ہے کہ میں جناب کے خاص خیالات اس مسئلہ پر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا جو صورت اسلام کی پیش نظر ہے آیا وہی اصلی ہے جسے آپ مولویوں کے اسلام کے نام سے تعبیر فرماتے ہیں یا کوئی اور بصورت ثانی

کیا اسوقت اسی غلطی کا اعادہ تو نہیں ہو رہا ہے جو گذشتہ اقوام نے کی تھی اور جو بالآخر گمراہی پر منتج ہوئی۔ اس مسئلہ پر بھی غور کرنا ضروری ہے کہ آیا مذہب کو دنیا کا ساتھ دینا چاہئے یا دنیا کو مذہب کا۔ اس لئے انسانی فطرت میں یہ داخل ہے کہ ہمیشہ کامل آزادی چاہتا ہے پھر اخلاق و قانون کی بندش جس کی بنیاد مذہب کے اصول پر رکھی جاتی ہے ضروری ہے یا نہیں۔ اور ایسی تجدید جو مذہب قایم کرتا ہے انسان کے لئے مفید ہے یا مضر۔ علمائے یورپ و اسلام نے کیا ایسی تجدید کو مضر بتایا ہے یا کامل آزادی کو ضروری قرار دیا ہے۔ براہ کرم نگار کے ذریعہ ان مسایل پر روشنی ڈالئے تو عنایت ہے۔

(نگار) آپ نے اپنے استفسار کے ذریعہ سے معناً و کنایۃً چند دعوے پیش کئے ہیں:۔

ایک ۔ یہ کہ تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی نے فطری دین ہونے کا دعویٰ کیا اور بغائر مطالعہ کرنے سے بھی اس کا یہ دعویٰ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا۔ یہ کہ اسلام کا وجود "آدم تا ایندم" دنیا میں ہمیشہ پایا گیا ہے لیکن اقوام عالم غلطی سے اس کی صورت مسخ کرتے رہے

تیسرا۔ یہ کہ اگر زمانۂ حال کے مولویوں کے بتائے ہوئے اسلام کو اصلی اسلام نہ سمجھا جائے تو یہ غلطی و گمراہی ہوگی اور

چوتھا یہ کہ۔ دنیا کو مذہب کا ساتھ دینا چاہئے، مذہب دنیا کا ساتھ دینے پر مجبور نہیں ہے۔

قبل اسکے کہ میں آپ کے ان دعاوی پر کوئی تنقید کروں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے

کہ پہلے "دینِ فطرت" کا کوئی مفہوم متعین کر لیا جائے۔

غالباً آپ کو اس سے انکار نہ ہوگا کہ "دینِ فطرت" سے مراد وہی دین ہو سکتا ہے جو "فطرتِ انسانی" کے اقتضا کے مطابق واقع ہو یا بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ جسمیں فطرتِ انسانی کی اصلاح کی اہلیت پائی جائے اب سوال یہ ہے کہ "فطرت انسانی" کا اقتضا کیا ہے اور اس کی اصلاح و ترقی کیا معنی رکھتی ہے۔

اس سلسلہ میں جب آپ تاریخ عالم کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ انسان ترقی کی جس منزل سے گزر رہا ہے وہ اسے دفعتہً حاصل نہیں ہوئی بلکہ لاکھوں سال کے تدریجی ارتقار کا نتیجہ ہے۔ ایک زمانہ تھا جب وہ درندوں اور جانوروں کی طرح زندگی بسر کرتا تھا، اسکے بعد حجری عہد آیا جب پتھر کے آلات و اوزار طیار کر کے تمدن کی بنیاد اُس نے قایم کی، پھر اُس نے اور ترقی کر کے کاشت و زراعت شروع کی یہانتک کہ رفتہ رفتہ اسنے اپنے ذہن و دماغ سے کام لے کر مشینیں ایجاد کیں جہاز بنائے، ریل طیار کی بجلی کو اپنے قابو میں کیا اور تمام موجودات عالم پر مالکانہ متصرف ہو گیا۔

اچھا فرض کیجئے کہ مذہب ہمیشہ سے ہر زمانہ میں موجود رہا ہی جیسا کہ آپ نے دعویٰ کیا ہے) اور کوئی نہ کوئی نبی یا پیغمبر ہر دور میں پایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نبی یا مصلح اپنے ہی دور کے انسانوں میں سے منتخب ہوتا ہوگا اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ عہد وحشت کے انسانوں کا پیغمبر عہد حجری کا انسان رہا ہو یا عہد حجری کا پیغمبر عہد فلزاتی کے انسان کی طرح ہو۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ مذاہب عالم میں

جو تدریجی ترقیاں ہوئی ہیں وہ بھی انسان کے ذہنی ارتقا کی پابند تھیں جب انسان بالکل وحشی تھا تو اس عہد وحشت کے پیغمبر نے اس کو بت پرستی سکھائی اسکے بعد جب انسان آہستہ آہستہ متمدن ہوتا گیا تو پیغمبروں کی تعلیم بھی اسی کے ساتھ بدلتی گئی یہاں تک کہ وہ خدا جو کسی وقت صرف پتھر کی مورت تھا زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو کر ایک مجرد قوت میں تبدیل ہو گیا۔

اس بیان سے آپ کے چاروں دعووں کی تردید ہو گئی لیکن بہ خیال مزید وضاحت میں سلسلہ وار آپ کے ہر دعوے کو لیکر بتانا چاہتا ہوں کہ بدقسمتی سے آپ کسی بات میں صحیح نتیجہ پر نہیں پہونچے۔

۱ — آپ کا یہ کہنا کہ تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی نے فطری ہونے کا دعوے کیا اور غائر مطالعہ سے بھی اسکا یہ دعویٰ صحیح معلوم ہوتا ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ کیونکہ جو مذہب جس زمانہ میں پیدا ہوا وہ اسی زمانہ کے انسانوں کے عقول و اذہان کے مطابق پیدا ہوا اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اسے فطری نہ کہا جائے کیونکہ فطرت انسانی زیادہ سے زیادہ جس خیال کو قبول کر سکتی تھی اسی کو مذہب نے پیش کیا اور اس سے آگے مذہب بڑھ بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ مذہب کے مبلغ بھی تو آخر اسی دور کے ہوا کرتے تھے اور وہ اس حد سے آگے کیونکر بڑھ سکتے تھے جس حد تک انسان کی ذہنی ترقی اُن کے دور میں ہو چکی تھی۔

(۲) آپ کا یہ فرمانا کہ اسلام کا وجود آدم سے تا ایندم دنیا میں ہمیشہ پایا گیا ہی لیکن اقوام عالم غلطی سے اس کی صورت مسخ کرتے رہے، بالکل میری سمجھ سے

باہر ہے۔ اگر میں آپ کے اس دعوے کو تسلیم کر لوں تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اسلام
دل اول بت پرستی کی شکل میں پیدا ہوا تھا اور بعد کو لوگوں نے اس سے منحرف ہو کر
بت پرستی کی مخالفت شروع کر دی۔ اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ اسلام نے بت پرستی
کی تعلیم کبھی نہیں دی تو پھر آپ ہی بتائیے کہ انسان کے عہد وحشت میں وہ کس
صورت میں پایا جاتا تھا البتہ اگر آپ یہ کہیں کہ اسلام نام ہی اُس مذہب کا ہے
جو مختلف زمانوں میں حالات کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں نمودار ہوتا رہا۔
تو بیشک یہ ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے لیکن پھر اسی کے ساتھ آپ کو یہ بھی ماننا
پڑے گا کہ اگر جاہل و وحشی انسان کے ابتدائی دور میں وہ بت پرستی تھا تو انتہائی
دور ارتقاء میں انکار خدا کی حد تک پہونچ سکتا ہے اگر عقول انسانی یہ فیصلہ
کرنے پر مجبور کرے۔

۳۔ آپ کا یہ دعوی کہ زمانۂ حال کے مولویوں کا بتایا ہوا مذہب عین اسلام ہے
اور اس سے ہٹنا غلطی و گمراہی بہت کچھ بحث و تنقید چاہتا ہے لیکن میں گفتگو کو
مختصر کرنے کے لئے آپ ہی سے پوچھتا ہوں کہ زمانۂ حال کے مولویوں کا بتایا ہوا
مذہب کونسا ہے؟ کیا یہ مذہب وہ ہے جو سنیوں کے مولویوں نے بتایا ہے؟
کیا یہ مذہب وہ ہے جسے شیعہ جماعت کے مجتہدوں نے ظاہر کیا ہے؟ کیا یہ مذہب
وہ ہے جس کی تبلیغ وہابی مولوی کیا کرتے ہیں؟۔ ظاہر ہے کہ اس کے جواب میں
آپ اپنے ہی مسلک کے مولوی کی نشاندہی کر دیں گے، درانحالیکہ آپ کا وہی مولوی
خود دوسرے مسلک والوں کے نزدیک جو یقیناً خود بھی مسلمان ہیں بالکل گمراہ ہے

پھر بتایئے کہ وہ شخص جو واقعتًا یہ سمجھنا چاہتا ہے کہ اسلام کا صحیح مفہوم کیا ہے، اس صورت میں کیا کرے گا۔ وہ مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کے مذہبی لٹریچر کو دیکھے گا اور جب اُسے معلوم ہوگا کہ ہر مسلک دوسرے مسلک کو بُرا کہنے کے لئے کوئی نہ کوئی دلیل ضرور رکھتا ہے، تو لامحالہ وہ سب سے متنفر ہو جائے گا اور یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گا کہ یہ تمام مسالک لغو ہیں۔

اسوقت آپ اسلام کا کوئی مفہوم ایسا متعین نہیں کرسکتے جس پر تمام جماعت اسلامی کو اتفاق ہوا اور اس لئے اب آپ ہی بتائیے کہ اسلام کسے کہتے ہیں اور کس مولوی کا بتایا ہوا اسلام قابل اعتبار ہے۔

اتنی گفتگو کے بعد آپ کا چوتھا دعویٰ از خود باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جب تک تمام دنیا کسی ایک مذہب کی پابند نہ ہو جائے یہ کہنا کہ دنیا کو مذہب کا ساتھ دینا ضروری ہے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بیشمار مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو اگر چُن بھی لیا جائے تو بیکار ہے کیونکہ نوعِ انسانی کا اختلاف دیگر مذاہب کی وجہ سے بہرحال باقی رہے گا اور اس صورت میں مذہب کی پابندی بجائے مفید ہونے کے مضرت رساں ثابت ہوگی اور جنگ کا دروازہ ہر وقت ہر جماعت کے لئے کھلا رہے گا۔

علاوہ اس کے یوں بھی دنیا کو مذہب کا ساتھ دینے پر مجبور سمجھنا بالکل خلاف حقیقت اور فطرت کے منافی ہے کیونکہ مذہب خود ہمیشہ انسانی دماغ کے رجحانات کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا ہے اور اگر وہ انسان کی ترقی تمدن و معاشرت کا ساتھ

دینے کا اہل نہیں ہے تو اس کا عدم و وجود برابر ہے۔

اسلام میں اگر کوئی خصوصیت پائی جاتی ہے تو صرف یہی کہ وہ زمانہ کا ساتھ دینے والا ہے اور اسی لئے اس کو دین فطرت کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں آپ اُس کو کسی ایک سطح پر قایم نہیں کر سکتے نہ کوئی خاص مفہوم اسکا متعین کر سکتے ہیں وہ زمانہ کے ساتھ بدلتا رہے گا انسانی عقول کے ساتھ خود بھی ترقی کرتا رہے گا۔ اور جس طرح اسوقت وہ اسلاف کی کتابوں میں ڈھونڈھے سے کہیں نہیں مل سکتا، بالکل اسی طرح وہ مستقبل میں حال کے لٹریچر سے غائب ہو جائے گا۔ کیونکہ اسلام نام ہے محض نوعِ انسانی کی ترقی و استعلاء کا عروج و ارتقاء کا اور ہر اُس سانچہ میں ڈھل جانے کا جو زمانہ کا اقتضاء ہے ——

اور اگر مولوی واقعی کوئی مفہوم اسلام کا اتنا وسیع پیش کر سکتا ہے تو آپ کیا سارا زمانہ اُسکے ماننے کے لئے طیار رہے ورنہ یوں محض ذکر حور و قصور کی ترغیب اور ہادیہ و جہنم کی تخویف سے تو اب یہ "کارگاہ مینائی" چلتا ہوا نظر نہیں آتا۔ ایک مذہب کا صحیح وظیفہ روحِ عمل پیدا کرنا ہے لیکن روح عمل سے مراد عبادت نہیں کہ یہاں نمازیں پڑھو اور وہاں حوریں لو، بلکہ ایک عزم مردانہ کے ساتھ اُٹھ کھڑا ہونا مراد ہے۔ زمین کے سینہ کو چیر کر اس کے اندر چھپی ہوئی سعادت و برکت حاصل کر لینا اور تفکر و تدبر سے کائنات پر چھا کر عناصر عالم پر حکمرانی کرنا مقصود ہے یہیں اسی دنیا میں اسی زندگی میں، اسی سرزمین پر اور اسی وقت۔ پھر اگر اسلام کا واقعی یہی مفہوم ہے اور "انتم الاعلون ان کنتم مومنین" کی

تعلیم سے یہی مقصود ہو تو آیندہ کبھی اس کا خیال بھی دل میں نہ لائیے کہ مذہب مانہ کا ساتھ دینے پر مجبور نہیں اور مولویوں کا بتایا ہوا اسلام صحیح ہے۔ لیکن اگر اسلام کا مفہوم یہ نہیں ہے اور "انتم الاعلون" سے یہاں کی ذلت و نکبت اور وہاں کی "اعلیٰ علیین" مراد ہے تو آپ کو آپ کا اسلام مبارک ہو۔ تنہا جنت میں جا کر مزے اُڑائیے اور ہمیں دوزخ ہی میں رہنے دیجئے کہ فردوس کی جامد زندگی سے جہنم کی پُر اضطراب زندگی بدرجہا بہتر ہے۔

مہدوی جماعت اور امام مہدی

(جناب محمد ابراہیم صاحب۔ اعظم جاہی روڈ۔ حیدر آباد دکن)

یہاں حیدر آباد میں ایک جماعت "مہدویہ" کے نام سے پائی جاتی ہے۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ انکی کیا اصلیت ہے اور کہاں کہاں پائی جاتی ہے اسی کے ساتھ اس مسئلہ پر بھی روشنی ڈالئے کہ امام مہدی کا ظہور کیا حقیقت رکھتا ہے؟

نگار) (۱) جونپور میں ایک صاحب سید محمد مہدی وسط نویں صدی کے آخر میں پائے جاتے تھے اور یہ اپنے آپ کو "مہدی موعود" کہتے تھے۔ انکی یہ تبلیغ چونکہ گجرات میں شروع ہوئی تھی اس لئے احمد آباد و دیگر بلاد گجرات میں انکے ارادتمند معقول تعداد میں پیدا ہو گئے۔ انکے متبعین کا عقیدہ ہے کہ وہ حامل معجزات بھی تھے یہاں تک کہ مردوں کو زندہ کر سکتے تھے، گونگوں بہروں کو اچھا کر دیتے تھے۔

کچھ عرصہ تک تو یہ جماعت بغیر کسی روک ٹوک کے اپنے عقاید کا اعلان کرتی رہی۔ لیکن شاہ مظفر اول، والی گجرات نے سخت گرفت شروع کی اور ان میں سے بعض کو پکڑ کر قتل بھی کر دیا۔ اس کے بعد اورنگ نے بھی جب وہ احمد آباد کا گورنر تھا انکو سزائیں دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان لوگوں نے تقیہ شروع کر دیا۔ اور اب تک یہ لوگ اس کے عادی ہیں۔

اسی جماعت کے افراد بمبئی، دکن، سندھ، گجرات اور کہیں کہیں شمالی ہند میں بھی پائے جاتے ہیں ان کا عقیدہ ہے کہ سید محمد مہدی، مہدی موعود اور آخری امام تھے۔ شادی و موت کے وقت ان کے یہاں خاص مراسم ادا کئے جاتے ہیں جو عام مسلمانوں سے علحدہ ہیں۔

(۲) لفظ مہدی جس کے معنے "ہدایت یافتہ" کے ہیں کلام مجید میں تو کہیں نہیں پایا جاتا۔ لیکن یوں احادیث و تاریخ میں کثرت سے نظر آتا ہے۔ لغوی معنی میں اس کا استعمال تو اکثر لوگوں پر ہوا ہے۔ چنانچہ خلفائے اربعہ کو بھی "الراشدون المہدیون" کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اور اہل تسنن نے حضرت علی کا ذکر بھی "ہادیاً و مہدیاً" کے الفاظ سے کیا ہے۔ اسی طرح جریر نے حسان بن ثابت کو مہدی کے لقب سے پکارا اور امام حسین کو سلیمان "مہدی ابن مہدی" کہتا تھا یہاں تک کہ خلفاء بنی امیہ کے نام کے ساتھ بھی ان کے ہوا خواہوں نے مہدی کا لفظ اضافہ کیا۔ الغرض لغوی معنی میں اظہار عزت و احترام کے لئے یہ لفظ بہت سے امراء و خلفاء کے لئے استعمال کیا گیا لیکن مہدی موعود کو یا مہدی منتظر کو اس سے کوئی واسطہ نہیں

یہ حیثیت سب سے پہلے جناب حسین کے قتل کے بعد محمد الحنفیہ کو دی گئی جو جناب امیر کے صاحبزادے (دوسری بیوی سے) تھے۔ انکو مختار ابی ابن عبید نے دعویدار خلافت کی حیثیت سے پیش کر کے "مہدی ابن الوصی" کے لقب سے مشہور کیا ہر چند انھوں نے خود اپنے آپ کو اس کا اہل نہیں سمجھا، لیکن اس طرح ایک فرقہ کیسانیہ کی بنیاد ضرور پڑ گئی اور یہیں سے سلسلۂ امامت میں شیعی جماعت کے دو گروہ ہو گئے، ایک وہ جس نے محمد الحنفیہ کی امامت کو تسلیم کر کے انھیں مہدی منتظر سمجھا اور دوسرا اثنا عشری گروہ جو محمد الحنفیہ کی امامت کو اس لئے تسلیم نہیں کرتا کہ خاندان نبوت سے ان کو کوئی واسطہ نہ تھا۔ مہدی کا عقیدہ اُن کے یہاں بھی ہے لیکن اس طرح کہ وہ چھپے ہوئے ہیں اور ابھی تک ظاہر نہیں ہوئے۔

چونکہ اسوقت دعویداران خلافت کی کمی نہ تھی اور نیم سیاسی و نیم مذہبی جماعتیں اُبھر رہی تھیں اس لئے اپنی حقانیت کو ثابت کرنے کے لئے ان میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی بات ایسی پیش کرتی تھی جس کا تعلق فرمان رسول سے ہو اور اسی سلسلہ کی چیز ظہور مہدی کا بھی مسئلہ تھا

اہل تسنن کے یہاں ظہور مہدی کا عقیدہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور بخاری و مسلم میں کسی جگہ مہدی کا ذکر نہیں ہے۔ عقاید کی کتابوں میں بھی کسی جگہ اس سے بحث نہیں کی گئی۔ البتہ دجال کا ظہور اور نزول عیسیٰ کا بیان ضرور پایا جاتا ہے جس کا مہدی موعود سے کوئی تعلق نہیں۔

ابن خلدون نے تاریخ کے مقدمہ میں اس مسئلہ میں نہایت محققانہ گفتگو کی ہے

اور اُس نے ثابت کیا ہے کہ ابتدائی حدیث کی کتابوں میں اسی قسم کی کوئی روایت نہیں پائی جاتی اور یہ خیال بعد کو پیدا ہو کر وضع احادیث کا سبب بنا۔ ابن خلدون نے ۴۲ احادیث اس موضوع کی جمع کر کے ان پر تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس پر اعتماد کیا جائے۔

بعض روایات کی تفسیر سے جو حالات مہدی موعود کے معلوم ہوتے ہیں یہ ہیں کہ وہ آل فاطمہ سے ہوں گے۔ ان کا نام وہی ہوگا جو رسول کا ہے اور اُن کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا جو رسول اللہ کے والد کا تھا۔ خلق میں رسول اللہ کے مشابہ ہوں گے، چند پلک کے بال صاف ہوں گے۔ ناک اونچی اور جھکی ہوئی ہوگی جس وقت وہ ظاہر ہوں گے دنیا میں فتنہ و فساد پھیلا ہوگا یہاں تک کہ اگر کوئی اللہ کا نام بھی زبان سے نکالیگا تو مار ڈالا جائے گا۔ یہ آکر فتنہ و فساد کو رفع کرینگے اللہ کا نام بلند کرینگے۔ عدل وانصاف کو رواج دینگے اور مسلمانوں پر ایسا زمانہ خوشحالی کا آئیگا کہ اس سے قبل کبھی نہ آیا تھا۔ اگر کوئی شخص اُن سے کہیگا کہ اے "مہدی مجھے کچھ دو" تو وہ اُس کے دامن میں زر دولت بھردینگے۔

یہ حالات احادیث میں نہیں ہیں بلکہ مفسرین احادیث نے اپنی طرف سے بڑھائے ہیں۔ الغرض اہل تسنن کے یہاں مہدیٔ موعود کے ظہور کو تسلیم نہیں کیا جاتا البتہ اثنا عشری طبقہ اسکا قائل ہے۔ اور اُن کی آمد کا منتظر۔

بات یہ ہے کہ پیشین گوئیوں کی جتنی احادیث ہیں وہ کسی طرح چنداں قابل لحاظ نہیں ہیں کیونکہ علم غیب کے جاننے سے خود رسول اللہ نے صراحتاً انکار کیا ہے۔ اور

س نوع کی روایات صرف پروپاگنڈا کے لئے وضع کرلی گئی ہیں

برتھ کنٹرول یا ضبط تناسل

(جناب عبدالحیٔ صاحب - کٹرہ - الہ آباد)

اسوقت برتھ کنٹرول کے متعلق دنیا میں زیادہ زور دیا جارہا ہے کیا ہندوستان کیلئے اسپر عمل کرنا مناسب ہے اور شرعاً اسکو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس تحریک کا اصل مقصد کیا ہے۔؟

ذ نگار ہ جس حد تک جذبات یا عواطف کا تعلق ہے انسان وحیوان دونوں میں زیادہ فرق نہیں لیکن جو چیز انسان کو عام حیوانات سے جدا کرتی ہے وہ اسکی عقل وفراست ہے یعنی ایک حیوان اس چیز سے معرا ہے اور انسان کی تمام ترقیاں اسی سے وابستہ ہیں پھر چونکہ یہ دور عقل وفراست کا دور ہے اسلئے جذبات وعواطف کے مقابلہ میں زیادہ تر اسی کے احکام پر عمل کیا جاتا ہے اور مسئلہ ضبط تناسل "بھی منجملہ اُن چند مسائل کے ہے جنمیں جذبات پر عقل ومصلحت کو ترجیح دیجاتی ہے۔

اب مختصراً موافق ومخالف دونوں جماعتوں کے دلائل بھی سن لیجئے۔

ضبط تناسل کے محرکین کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ جس طرح انسان تمام خواہشات میں عقل کا پابند ہے اسی طرح خواہش تناسل میں بھی اسکو مصالح معاشرت وتمدن کا پابند ہونا چاہیئے۔ غذا کی خواہش انسان کی فطری خواہش ہے، لیکن وہ ہمیشہ اس امر کی احتیاط رکھتا ہے کہ نامناسب یا زیادہ غذا سے اسکی صحت کو نقصان نہ پہنچے۔ اسی طرح تناسل

کے باب میں بھی مصلحت خاندانی، صحت ذاتی، منشا اقتصاد اور تربیت صحیحہ کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

دوسری دلیل یہ ہو کہ اسوقت دنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ضعیف العقل ہیں، مجہول الاعضا ہیں اور نہایت خراب صحت رکھتے ہیں اسلئے اگر ان کو افزائش نسل کیلئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو اسکے معنی یہ ہوں گے کہ نوع انسانی میں بیکار ولاحینی افراد کا اضافہ کیا جاتا ہے اور اس سے دنیا کی اقتصادی حالت اور ملکی و ملی ترقی کو جتنا نقصان پہونچ سکتا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔

تیسری دلیل یہ ہو کہ کرۂ زمین محدود مساحت رکھتا ہے اور انسان کا سلسلہ تناسل غیر محدود ہی اسلئے اگر ضبط تناسل سے کام نہ لیا گیا تو ایک وقت آئے گا جب کثرت آبادی سے (اور آبادی بھی جس میں زیادہ حصہ ناکارہ افراد کا ہے) زمین پر آزادی سے سانس لینے کی جگہ باقی نہ رہیگی اور لامحالہ حرب و استعمار کے مصائب اور بڑھیں گے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ کثرت تناسل کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مزدور جماعت کے افراد بڑھیں گے اسلئے لازماً ان میں تصادم و تزاحم پیدا ہوگا۔ اُجرت میں کمی ہوگی اور معیشت و معاشرت خراب ہو کر تمدن کو سخت نقصان پہونچے گا، برخلاف اسکے اگر ان کی تعداد کم ہوگی تو اجرتیں بڑھیں گی اور ان کی معاشرت بلند ہو کر نظام تمدن پر اچھا اثر پڑے گا۔

مخالفین کی دلیل یہ ہو کہ ضبط تناسل ارادۂ خداوندی اور منشاء فطرت کے خلاف

ہے اور اس جہت کو زیادہ تر دہی مذاہب پیش کرتے ہیں کیونکہ انھیں کو افزائش نسل کا زیادہ شوق ہے۔ اور اپنے جذبۂ شہوانی کو ضبط کرنے میں وہی سب سے زیادہ کمزور واقع ہوئے ہیں چنانچہ تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ جہاں کیتھولک عیسائیوں کی جماعت زیادہ ہے وہاں بہ نسبت پروٹسٹنٹ عیسائیوں کی نسل زیادہ بڑھ رہی ہے۔

مادی علماء کا اعتراض اسباب عمرانی کی بنا پر یہ ہے کہ جن طبقوں میں اولاد کی کمی کی شکایت ہے وہ اونچے اور متوسط طبقے ہیں، اور انھیں طبقوں پر ملک و قوم کی علمی و دماغی ترقیاں منحصر ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ان طبقوں میں افراد کی کمی کو ہمیشہ طبقۂ عمال پورا کیا کرتا ہے یعنی رفتہ رفتہ نیچے طبقہ کے لوگ متوسط و اعلیٰ طبقہ تک پہونچ جاتے ہیں اسلئے اگر اس جماعت میں ضبط تناسل کا رواج ہو گیا تو اسکے معنی یہ ہوں گے کہ متوسط اور اعلیٰ طبقہ دونوں آہستہ آہستہ کم ہو جائیں گے اور تمدنی و علمی ترقیوں کو سخت نقصان پہونچے گا۔

فرانس میں ایک زمانہ تک ضبط تناسل کی اتنی احتیاط کی گئی کہ عرصہ تک اُن کی آبادی بجائے بڑھنے کے برابر گھٹتی رہی۔ برخلاف اسکے جرمنی نے افزائش نسل کی کوششیں برابر جاری رکھیں نتیجہ یہ ہوا کہ فرانس نے اس خطرہ کو محسوس کیا اور آخر کار اسکو بھی ادھر توجہ ہوئی اور اُن خاندانوں کے وظائف مقرر کئے جنمیں اولاد زیادہ ہوتی ہے۔

ایک امریکن خاتون مسز سانگر نے ضبط تناسل کی ایک کانفرنس میں اہل امریکہ کو مخاطب کر کے کہا کہ:-

"اگر امریکہ دوسری قوموں کیلئے اپنے ملک کے دروازے اسلئے بند کرتا ہے کہ

اُن کے امتزاج سے یہاں کی نسل خراب ہو جائے گی۔ تو اُسے یہ بھی توجہ کرنی چاہئے کہ خود ملک کے اندر ناقابل افراد کی زیادتی نہ ہو درانحالیکہ اسکا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا اور امریکہ میں بیماروں، مجرموں اور "قصر العقل لوگوں کی تعداد بڑھتی جارہی ہے"۔

اسی جلسہ میں انگریزوں کے ایک نمائندہ مسٹر بلانڈ نے کہا کہ :-

"انسانیت کا مستقبل دنیا کے مسئلہ آبادی حل کرنے پر موقوف ہے۔ یعنی یہ کہ ہم کو دنیا کی لغو و ناکارہ آبادی زہریلی گیس کے ذریعے کم کرنا پڑیگی یا ضبط تناسل سے۔ اگر آج کرہ عطارد کا بسنے والا کوئی فرد کرۂ ارض پر آجائے تو وہ ہماری موجودہ خصارت کو دیکھکر حیران رہ جائے کہ یہ کیسی قوم ہے جو ایک طرف نسل بھی بڑھاتی جاتی ہے اور دوسری طرف اُن کے ہلاک کرنے کی بھی فکر میں ہے"۔

اسوقت دنیا میں تقریباً ایک ارب ۵۰ لاکھ نفوس پائے جاتے ہیں اور موجودہ پیداوار غذا کسی نہ کسی طرح ان کے لئے کافی ہو جاتی ہے لیکن اگر ازدیاد نسل کا یہی عالم رہا تو ایک صدی میں موجودہ آبادی دو چند سے زیادہ بڑھ جائیگی کیونکہ ہر سال پندرہ ملین آبادی بڑھ رہی ہے اور ضرورت ہوگی کہ کم از کم ۰۰ املین ایکڑ زمین اور قابل زراعت پیدا کی جائے، درانحالیکہ اسکا کسی طرح امکان نہیں، اسلئے لامحالہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قلت غذا، کثرت امراض اور تصادم باہمی کی وجہ سے مصائب دُنیا زیادہ بڑھ جائیں گے۔ مسٹر آرلڈ کاکس نے دوران تقریر میں ظاہر کیا کہ۔

"اس تلخ حقیقت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ سطح زمین بہت محدود

ہے اور انسان کی قوت تناسل غیر محدود۔ اس لئے اگر نسل کشی کو کم نہ کیا گیا تو ایک دن وہ آئیگا جب انسان ایک ایک انچ جگہ کیلئے باہم کشت و خون پر مجبور ہوگا اور نظام تمدن درہم برہم ہو جائیگا۔"

بہرحال اسوقت متمدن دنیا کا میلان زیادہ تر اسی طرف ہے کہ نسل انسانی کو بڑھنے سے روکا جائے اور صرف ایسے افراد کا اضافہ کیا جائے جو صحت جسم و عقل کے لحاظ سے دنیاوی ترقی میں معاون ثابت ہوں۔

ہندوستان میں بھی یہ تحریک روز افزوں ترقی کر رہی ہے اور ہر چند اسوقت تک کوئی عملی قدم تو اس طرف نہیں اٹھایا گیا لیکن اس خیال کا پیدا ہو جانا ہی دلیل ہے اس امر کی کہ کسی نہ کسی وقت اس پر عمل ہو کر رہیگا۔ رہا اس امر کا فیصلہ کہ یہاں کے لئے یہ تحریک قابل عمل ہے یا نہیں۔ چنداں دشوار نہیں۔

یہ امر مسلم ہے کہ دنیا میں جب کبھی کوئی انقلاب پیدا ہوا ہے اسکا تعلق ہمیشہ ذہن انسانی سے رہا ہے نہ کہ جسم انسانی سے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ کام ہمیشہ کیفیت و احساس نے کیا ہے نہ کہ مقدار و تعداد نے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ کسی ملک میں ناکارہ افراد کی زیادتی کبھی باعث برکت نہیں ہو سکتی بلکہ بجائے فائدہ کے اس سے مضرت پہونچتی ہے۔

کیا اس حقیقت سے انکار ممکن ہے کہ اگر ہندوستان کی آبادی بجائے ۳۶ کروڑ کے صرف ۸ کروڑ ہوتی تو یہ ملک اسوقت تک اسی غلامی کی حالت میں پایا جاتا۔ یقیناً اس سے بہت قبل بیداری و قوت عمل پیدا ہو جاتی اور اتنے کثیر افراد کو کسی ایک مرکز پر لانے کی

زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی۔ پھر اسی کے ساتھ اقتصادی دشواریوں کو دیکھئے کہ ہندوستان کی سب سے بڑی لعنت یہی ہے کہ غریب، جاہل، بیمار، ضعیف العقل و معتوہ افراد میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور عسرت و افلاس اس حد تک پہونچ گیا ہے کہ اسکا چارہ بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ فطرت پھر ان کو ہلاک کر ڈالے۔ اس لئے اگر افزائش نسل صرف اسی لئے چاہی جاتی ہے کہ ہم بار بار اُن کی ہلاکت کا تماشہ دیکھتے رہیں تو کیا اس سے زیادہ مناسب یہ نہیں ہے کہ ابتدا ہی سے ہم اسکی احتیاط کریں اور آفرینش و ہلاکت کی اس مسابقت میں بجائے فرشتۂ موت کے ساتھ دینے کے فرشتۂ امن و سکون کی راہ میں آسانیاں بہم پہونچائیں۔

علامہ ابن تیمیہ

(جناب غلام جیلانی صاحب برق۔ ایم۔ اے گورنمنٹ کالج ہشیارپور)

۱۔ ابن تیمیہ کے سوانح حیات کس کتاب میں مفصل ملیں گے۔

۲۔ عربی، انگریزی، فارسی، یا اردو زبان میں اگر کوئی کتاب اس موضوع پر جناب کے علم میں ہو تو مطلع فرمائیے۔

۳۔ ابن تیمیہ کی تمام تصانیف کی تعداد کیا ہے۔ اب کسقدر باقی ہیں اور ہند یا مصر میں کتنی دستیاب ہو سکتی ہیں۔

۴۔ کیا آپنے بسلسلۂ استفسارات اس موضوع پر کبھی روشنی ڈالی ہے۔

(نگار) (۱) ۔ (۲) ــــ ابن تیمیہ کے حالات آپکو جن کتابوں سے مل سکتے ہیں

اُن کی فہرست حسب ذیل ہے۔

طبقات الحفاظ (السیوطی)، تذکرۃ الحفاظ (الذہبی)، فوات الوفیات (القطبی)، طبقات (السبکی)، تاریخ ابن الوردی ـــــ جلاء العینین (آلوسی)

علاوہ ان کے ایک کتاب "الکواکب الدریہ فی مناقب ابن تیمیہ" مرعی ابن یوسف الکرمی کی ہے جسمیں صرف ابن تیمیہ کے حالات سے بحث کی گئی ہے۔

(۴) کہا جاتا ہے کہ ابن تیمیہ نے پانچسو کتابیں تصنیف کیں لیکن ان میں زیادہ سے زیادہ ۵۰ - ۶۰ باقی ہیں۔ ایک مجموعہ جسمیں تقریباً ۳ رسائل جمع کر دیئے گئے ہیں مجموعات الرسائل الکبریٰ کے نام سے شائع ہو چکا ہے اس کے خاص رسالے یہ ہیں

(۱) رسالۃ الفرقان حق والباطل (۲) معارج الوصول (یہ کتاب قرامطہ کے جواب میں لکھی گئی ہے جو کہتے تھے کہ انبیا جھوٹ بول سکتے ہیں) (۳) التبیان فی نزول القرآن (۴) الوصیۃ الصغریٰ (۵) الوصیۃ الکبریٰ (۶) الارادۃ والامر وغیرہ۔

اور خاص خاص تصانیف یہ ہیں۔ الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان۔ الواسطہ بین الحق والخلق ـــــ رفع الملام عن الائمۃ الاعلام ـــــ کتاب التوسل والوسیلۃ ـــــ الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ـــــ الجوامع فی السیاست الالٰہیۃ والآیات النبویہ ـــــ تفسیر سورۃ النور ـــــ کتاب صارم المسلول علی شاتم الرسول ـــــ المسئلۃ النصیریہ ـــــ کتاب الرد علی النصاریٰ ـــــ مسئلہ الکنائس ـــــ کلام علی حقیقۃ الاسلام والامام ـــــ کتاب فی اصول الفقہ۔

ان میں سے سب دستیاب ہو سکتی ہیں۔ بعض بعض ہندوستان میں طبع ہوئی ہیں

بعض مصر میں اور بعض مستشرقین یورپ نے شائع کی ہیں۔

(۴) انگریزی میں غالباً اسوقت تک کوئی مضمون ابن تیمیہ کے حالات پر شائع نہیں ہوا
مختصراً درج کرتا ہوں۔

اس کا پورا نام مع القاب و کنیت کے یہ ہے:۔ تقی الدین ابو العباس احمد
بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللہ بن محمد بن تیمیہ الحرانی الحنبلی ـــــــ ۔
۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ کو بمقام حرّان پیدا ہوا۔ لیکن فتنۂ مغل کے وقت اس کے
باپ نے مع اپنے تمام خاندان کے دمشق میں پناہ لی اور یہیں ہمارے ہیرو کی تعلیم
شروع ہوئی۔ چونکہ اسکا باپ خود حنبلی فقہ کا بڑا ماہر تھا اسلئے علاوہ دیگر اساتذۂ وقت
کے خود اپنے باپ سے بھی پڑھا۔ بیس سال کی عمر تک یہ فارغ التحصیل ہو گیا اور جب
۶۸۱ھ میں اسکے باپ کا انتقال ہو گیا تو یہ اسکا جانشین ہوا۔ یہ قرآن و حدیث کا بڑا
ماہر تھا لیکن چونکہ اپنے طریق استدلال میں نسبتاً زیادہ آزاد و روشن خیال تھا اسلئے
اکثر قدامت پرست علماء اس کے دشمن ہو گئے تھے۔ ۶۹۱ھ میں یہ حج کی غرض سے
مکہ گیا۔ ۶۹۹ھ میں بمقام قاہرہ اس نے صفات خداوندی کے متعلق ایک استفسار
کا جواب ایسا دیا کہ شافعی جماعت اس سے برہم ہو گئی اور پروفیسری کی خدمت
اس کی چھن گئی۔ دوسرے سال وہ مغلوں کے خلاف تبلیغ جہاد کیلئے مامور کیا گیا۔
اور جب دمشق کے قریب مغلوں سے جنگ ہوئی تو یہ اسمیں شریک تھا اس کے بعد
۷۰۴ھ میں اس نے اس جنگ میں حصہ لیا جو جبل الکسروان کے اسماعیلی و نصیری
شیعوں کے خلاف قائم ہوئی تھی ـــــ ۷۰۵ھ میں جب یہ قاہرہ پہونچا تو اسکے

خلاف عقیدہ تجسیمیہ" کا الزام قائم کرکے معہ اپنے دو بھائیوں کے دو سال کیلئے مقید
کردیا گیا۔ ڈیڑھ سال گزرنیکے بعد ۷۰۷ھ میں پھر اس کی ایک تصنیف کے خلاف
ہنگامہ برپا ہوا لیکن چونکہ اس کے دلائل کا جواب کسی سے بن نہ پڑا اسلئے اصل الزام
میں تو اس کو سزا نہ دی جاسکی لیکن مصالح سیاسی کی بنا پر وہ پھر مقید کردیا گیا۔

اس کے بعد جب وہ قاہرہ آیا تو سلطان الناصر کا زمانہ تھا یہ ابن تیمیہ کا بڑا
طرفدار تھا اسلئے اس نے ابن تیمیہ کو اجازت دیدی تھی کہ وہ اپنے دشمنوں سے
انتقام لے سکتا ہے لیکن اس نے انکار کردیا۔ اور مدرسہ میں پروفیسر مقرر کردیا گیا۔
۷۱۲ھ میں فوج کے ساتھ اسے شام جانے کی اجازت مل گئی اور دمشق پہونچکر
اس نے پھر سلسلہ درس شروع کیا ۷۲۰ھ میں یہ پھر ایک فقہی مسئلہ کے اختلاف پر
مقید کردیا گیا لیکن چند ماہ بعد رہا ہوگیا، رہا ہونے کے بعد اس نے زیارت قبور
انبیاء و اولیاء کے متعلق جو فتویٰ دیا اس پر سلطان نے اسکو پھر مقید کردیا۔ یہاں وہ
برابر تصانیف میں مشغول رہا۔ لیکن جب بعد کو معلوم ہوا کہ اس کی عام تحریریں عقائد
رائجہ کے خلاف ہیں تو وہ اس مشغلہ سے بھی محروم کردیا گیا اور آخر کار ۷۲۸ھ میں
وہ انتقال کرگیا۔

ابن تیمیہ حنبلی مسلک رکھتا تھا، لیکن وہ مقلد نہ تھا بلکہ خود مجتہدانہ حیثیت سے
ماسئے زنی کیا کرتا تھا۔ کو اکب الدریہ میں بعض ان مسائل سے بحث کی گئی ہے جن میں
ابن تیمیہ نہ صرف تقلید بلکہ اجماع کا بھی قائل نہ تھا۔

یہ بدعت کا سخت مخالف تھا اور اسی لئے اس نے زیارت قبور کے خلاف فتویٰ

صادر کیا تھا۔ وہ قرآن وحدیث میں تاویل کا قائل نہ تھا اور اسی لئے جو صفات الٰہیہ کلام مجید میں مذکور ہیں ان پر بالکل لغوی معنی کی حیثیت سے ایمان رکھتا تھا۔ چنانچہ ابن بطوطہ کی روایت ہے کہ ایک بار ابن تیمیہ نے دمشق کی مسجد جامع میں منبر پر بیٹھکر کہا کہ "خدا آسمان سے زمین پر بالکل اسی طرح اترتا ہے جیسے میں منبر سے اُترونں"، اور یہ کہکر وہ ممبر سے اُتر پڑا۔

اس کی فطرت نہایت سخت قسم کی مناظرانہ و مجادلانہ واقع ہوئی تھی۔ اُس نے تحریر وتقریر دونوں طرح سے خارجی، مُرجی، رافضی، قدری، معتزلی، جہمی، اور اشعری عقائد کی مخالفت کی اور اسی لئے سب اس کے دشمن تھے۔ اس نے طلاق ونکاح کے بعض مسائل فقہیہ سے بھی اختلاف کیا۔ وہ اسکا قائل نہ تھا کہ ایک عورت طلاق مغلظ کے بعد کسی اور سے نکاح کرکے پھر اپنے شوہر اولی کے عقد میں آسکتی ہو وہ اجماع کی مخالفت کو کفر وفسق سے تعبیر کرنے کا بھی سخت مخالف تھا۔

وہ کہا کرتا تھا کہ خلفاء وصحابہ سے بھی غلطیوں کا امکان ہے اور انھوں نے بارہا غلطیاں کیں چنانچہ اس نے کہا کہ حضرت عمر نے مسجد الجبل کے منبر پر بہت سی غلطیاں کیں، اسی طرح وہ جناب امیر کا تین سو غلطیاں کرنا ظاہر کرتا تھا۔ وہ غزالی، ابن عربی اور صوفیہ کا مخالف تھا۔ غزالی کی تصنیف "منقذ من الضلال" پر اظہار رائے کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جو فلسفہ اسمیں پیش کیا گیا ہے بالکل غلط ہے اسی طرح احیاء العلوم پر اسکو یہ اعتراض تھا کہ غزالی نے اسمیں بہت سی موضوع احادیث سے استناد کیا ہے۔ صوفیہ ومتکلمین کو بھی وہ برا سمجھتا تھا اور ابن سینا کے فلسفہ کا بھی مخالف تھا۔ وہ کہا کرتا تھا

کہ اسلام میں مختلف فرقوں کا پیدا ہو جانا محض فلسفہ کے بدولت ہوا ——— وہ یہود و نصاریٰ کا بھی شدید دشمن تھا۔

اسکے مخالفین میں سے خاص خاص لوگ یہ تھے۔ ابن بطوطہ۔ ابن حجر الہیتمی، تقی الدین السبکی، عبدالوہاب۔ ابو حیان۔ اور موافقین میں ابن قیم الجوزی۔ الذہبی، ابن قدامہ، ابن الوردی۔ محمود الالوسی۔ قابل ذکر لوگ ہیں۔

لفظ اُمّی کا صحیح مفہوم

(جناب محمد عتیق صدیقی۔ ہند جدید کلکتہ)

مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ:۔

(۱) پیغمبر اسلام اُمّی تھے اور ان کو مکتب کی ہوا تک نہ لگی تھی۔

(۲) قرآن کی جامعیت اور بلاغت بینظیر ہے۔ دنیا آجتک نہ تو اسکا جواب پیش کر سکی ہے اور نہ مستقبل میں پیش کر سکے گی۔

(۳) اسلام دنیا کا مکمل ترین مذہب ہے اور مذہب کے لحاظ سے دنیا کو اب کسی دوسرے مذہب کی ضرورت نہیں۔

عام مسلمانوں کو تو جانے دیجیئے جن کا عقیدہ یہ ہو کہ قرآن "آسمانی" کتاب ہے اور اسلام "آسمانی" مذہب۔ جس کو خدا نے جبرئیل کے ذریعہ محمدؐ پر نازل کیا وہ مسلمان (جن کو علماء کرام "ملحد بے دین" لامذہب اور خدا جانے کیا کیا لقب دیتے ہیں) جن کا عقیدہ عام مسلمانوں کے برعکس ہے ان کے دماغ

میں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو کتاب اسقدر بلند پایہ اور جو مذہب اسقدر برتر ہو اس کتاب کے مصنف اور اس مذہب کے مُرتب کی علمیت کا درجہ کتنا بلند ہوگا۔ لیکن اس خیال کی تائید کے لئے جب اوراق تاریخ اُلٹے جاتے ہیں تو وہاں پیغمبر اسلام اُمّی نظر آتے ہیں۔ جو یقیناً غلط ہے۔
کیا آپ مہربانی فرماکر اس مسئلہ پر تاریخی حیثیت سے روشنی ڈال سکتے ہیں۔ نیز اس سوال کے متعلق اپنی ذاتی رائے سے بھی مطلع فرمائیے۔

(نگار) قرآن بہ لحاظ تعلیم اخلاق یقیناً جامع و مکمل چیز ہے اور انشاء کے لحاظ سے بھی وہ عربی زبان میں اعجازی حیثیت رکھتا ہے، اسی طرح اسلام کے متعلق بھی میرا یہی خیال ہے کہ وہ ہر لحاظ سے مکمل ہے بشرطیکہ اس کی اصل روح و تعلیم کو سمجھکر اس پر عمل کیا جائے۔ رہا رسول اللہ کا اُمّی ہونا سو اسکے متعلق بیشک گفتگو ہو سکتی ہے۔ اگر اُمّی کے معنی یہ لئے جائیں کہ اُنھوں نے باقاعدہ کسی مکتب میں تعلیم حاصل نہیں کی تھی اور علوم و فنون کا انھوں نے اکتساب نہ کیا تھا تو میں کیا، کسی کو بھی اسمیں کلام نہیں ہو سکتا کیونکہ واقعی آپ کو کبھی اس کا موقع نہ ملا تھا جیسا کہ خود کلام مجید سے ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو سورۂ عنکبوت کی آیت ۴۸۔

وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۝

(یعنی اس سے قبل تو نے کوئی کتاب نہ پڑھی نہ لکھی۔)

الغرض قبل نزول وحی تو آپکا نوشت و خواند سے ناواقف ہونا مسلّم ہے، لیکن بعثت کے بعد اس باب میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ میری رائے یہی ہے کہ

بعثت کے بعد آپنے معمولی نوشت وخواند سے واقفیت حاصل کرلی تھی، کیونکہ بعض تاریخی روایات سے آپکا خود بعض مکاتیب کو لکھنا اور پڑھنا ثابت ہوتا ہے لیکن اسکے معنی یہ نہیں ہیں کہ آپنے علوم وفنون حاصل کرلئے تھے۔ بس ظاہر ہے کہ ایسی معمولی واقفیت نوشت وخواند کی ایک انسان کو صحیح معنی میں تعلیم یافتہ یا عالم کہلائے جانے کا مستحق نہیں بنا سکتی۔

لفظ اُمّی کے اشتقاق کے متعلق بھی لوگوں میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے بعض کا خیال ہے کہ یہ لفظ ام القریٰ سے لیا گیا ہے جو مکہ کا دوسرا نام ہے، بعض اسے لفظ امت سے ماخوذ بتاتے ہیں۔ اور بعض اسکا ماخذ عبرانی لفظ اموت بتاتے ہیں جس کے معنی بت پرست کے ہیں اور چونکہ یہود عربوں کو بت پرست جان کر اس لفظ سے یاد کرتے تھے۔ اس لئے اپنے آپ کو غیر یہودی یا عرب ظاہر کرنے کیلئے وہی لفظ رسول اللہ نے بھی اختیار کرلیا۔

کلام مجید میں متعدد جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے اور ایسے ایسے محل پر استعمال ہوا ہے کہ ہم کوئی ایک مخصوص معنی اسکے متعین نہیں کر سکتے۔

آل عمران کی انیسویں آیت ہے کہ:

قل للذین اوتوا الکتاب والامیین ءَ اسلمتم

(اہل کتاب اور امیین سے پوچھو کہ کیا تم اسلام لے آئے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امیین سے مراد غیر اہل کتاب ہیں۔

اسی صورت کی آیت ۷۴ سے اس کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

ومن اھل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک ومنھم من ان تامنہ بدینار لا یؤدہ الیک الا مادمت علیہ قائماً۔ ذلک بانھم قالوا لیس علینا فی الامیین سبیل۔

مفہوم یہ ہے کہ بعض اہل کتاب تو ایسے ہیں کہ اگر انھیں دولت کا انبار سپرد کر دو تو وہ اُسے واپس کر دینگے، بعض ایسے ہیں کہ ایک دینار کی امانت بھی واپس نہ کریں گے اگر انھیں مجبور نہ کیا جائے اور یہ اسلئے کہ ان کے نزدیک امّیین کا مرتبہ ایسا نہیں ہے کہ ان کے باب میں کسی سے کوئی باز پرس ہو۔

لیکن سورۂ بقرکی آیت ۷۸ میں یہی لفظ اُمّی یہودیوں کیلئے بھی آیا ہے جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے:۔

ومنھم امیون لا یعلمون الکتاب الا امانی۔ یعنی یہودیں سے بعض ایسے اُمّی بھی ہیں جنھیں کتاب کا کوئی علم نہیں اور ہے تو غلط سلط۔ سورۂ جمعہ اور سورۂ اعراف کی بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ اُمّی صرف عربوں کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً۔

(۱) ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً یتلوا علیہ ایٰتہ۔

(۲) الذین یتبعون الرسول النبی الامی۔

(۳) فامنوا باللہ ورسولہ النبی الامی۔

پہلی آیت میں امیین سے مراد اہل عرب ہیں اور دوسری تیسری آیت میں لفظ اُمّی نبی کی صفت واقع ہوا ہے جس کے معنی خواہ غیر یہود کے لئے جائیں۔ یا

غیر تعلیم یافتہ کے۔

اس میں شک نہیں کہ بعثت نبوی کے وقت جتنی قومیں عرب میں پائی جاتی تھیں ان میں کفار عرب ہی غیر اہل کتاب تھے اور اسی لئے یہود و نصاریٰ نے جو صاحب کتاب تھے ان کو تحقیراً لفظ امی سے خطاب کرنا شروع کیا جس کے اصلی معنی میں بے پڑھے لکھے ہونے کا مفہوم یقیناً شامل ہے۔

بہر حال رسول اللہ کا بے پڑھا لکھا ہونا ایک واقعہ ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اب رہا آپکا یہ خدشہ کہ "جو کتاب اس قدر بلند پایہ اور جو مذہب اسقدر برتر ہو اس کتاب کے مصنف اور اس مذہب کے مرتب کی علمیت کا درجہ" بہت بلند ہونا چاہیئے۔ سو اسکے متعلق میں یہ عرض کرونگا کہ جس حد تک مذہب و تعلیمات کا تعلق ہے ایک نبی یا رسول کا علوم ظاہری سے آگاہ ہونا بالکل غیر ضروری ہے۔ قرآن نہ فلسفہ سے بحث کرتا ہے نہ طبیعیات سے، نہ علم الکیمیا سے اس کو کوئی واسطہ ہے۔ نہ فلکیات سے وہ صرف اخلاق و تمدن کا درس دیتا ہے اور اسلئے رسول کا مرتبہ صرف اخلاقی حیثیت سے بہت بلند ہونا چاہیئے سو تھا۔

انسان بہ لحاظ فطرت دو قسم کا ہوا کرتا ہے ایک وہ جو دماغی حیثیت سے معمولی فہم و ذکا رکھتا ہے اور دوسرا وہ جسکا دماغ کسی خاص ذوق کیلئے غیر معمولی طور پر مناسب و موزوں واقع ہوتا ہے اور اگر ایک رسول کو ہم دوسرے قسم کے انسانوں میں شمار کریں (اور یقیناً شمار کرنا پڑیگا)، تو ہمارے لئے یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ وہ فطرت کی طرف سے خاص اہلیت اصلاح اخلاق کی لیکر آیا ہے۔ اور یہ ذوق وہ ہے کہ جس کیلئے

کسی اکتساب کی ضرورت نہیں۔ اب رہا کلام مجید کا بہ لحاظ انشا پرداز ی اعجاز کی حد تک پہونچنا۔ سو اس کے لئے بھی تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ اہل عرب میں بڑے بڑے خطیب و شعرا سب بے پڑھے لکھے تھے اور قوت بیان کا ملکہ انمیں فطری طور پر پایا جاتا تھا اگر کلام مجید کو اس معنی میں خدا کا کلام یا الہامی کتاب نہ مانا جائے جس معنی میں عام طور پر سمجھا جاتا ہے تو بھی اسکی معجزانہ فصاحت و بلاغت تسلیم کرنے میں کوئی استحالۂ عقلی نہیں کیونکہ رسول اللہ نہ صرف یہ کہ اسی سرزمین میں پیدا ہوئے جہاں "سبعات معلقہ" کے شعرا نے جنم لیا تھا بلکہ ایک ایسے قبیلے اور گھرانے کے فرزند تھے جو یوں بھی ہمیشہ افصح العرب مانا جاتا تھا۔

بہر حال ایک پیغمبر کا علوم ظاہری سے واقف ہونا اس کے منصب کے لحاظ سے بالکل غیر ضروری ہے اور اگر زبان و انشا کی حیثیت سے وہ کوئی چیز ایسی پیش کرتا ہے جو عقل انسانی کو حیرت میں ڈال دینے والی ہے تو اس کا تعلق صرف اس اہلیت سے ہے جسے وہ آفرینش کی طرف سے لیکر آتا ہے اور جو اکتساب و تعلیم سے یکسر بے بنیاد ہے

رسول اللہ اور تعداد ازدواج

(جناب علی حسن خاں صاحب۔ تلہر)

جب سے آپ کا رسالہ نکلنا شروع ہوا ہے اُسوقت سے برابر میرے مطالعہ میں رہا ہے۔ اُس کے مضامین بڑی قدر و منزلت سے پڑھتا ہوں اسلام اور بانی اسلام کے متعلق جو خیالات آپ رکھتے ہیں اُس سے بھی واقف

ہوں۔ مہربانی فرماکر یہ تو بتلائیے کہ رسول اللہؐ نے جو اس قدر نکاح کر ڈالے تھے اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے۔

(نگار) یہ مسئلہ ہمیشہ سے غیر مسلم لوگوں کا مرکز توجہ بنا رہا ہے اور بار ہا اس اعتراض کا جواب بھی دیا گیا لیکن اس باب میں میرے نزدیک دونوں جماعتوں نے غلطی کی ہے۔ اور جس طرح معترضین نے رسول اللہؐ کی سیرت اور اسوقت کے حالات پر غور نہیں کیا اسی طرح مسلمانوں نے جواب دینے میں اپنی قدامت پرستانہ ذہنیت کا ثبوت دیا۔

معترضین نے ہمیشہ رسول اللہؐ کی تعداد ازدواج کو اُن کے جذبۂ نفسانی پر محمول کرنا چاہا اور مسلمانوں نے ہمیشہ تعداد ازدواج کو ایک رحمت و برکت قرار دے کر ہر زمانہ اور ہر ملک کے لئے ضروری قرار دیا حالانکہ نہ رسول اللہؐ نے جذبۂ شہوت پرستی کے ماتحت اتنے نکاح کئے اور نہ اسلام کی صحیح تعلیم یہ ہے کہ ایک سے زیادہ شادی کرنا مستحسن سمجھا جائے اگر زمانہ کا اقتضا اسکے خلاف ہے۔

جس زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے یہ وہ عہد تھا جب عرب میں عورت کوئی حیثیت و عزت نہ رکھتی تھی اور اس کے ساتھ وہی سلوک ہوتا تھا جو وحوش و بہائم کے ساتھ۔ اور دائرہ نکاح کی وسعت کا یہ حال تھا کہ ایک مرد اگر سو پر بھی بس نہ کرتا تو کوئی پوچھنے والا نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ مذموم عادت دفعتاً دور نہیں ہو سکتی تھی اور نہ اصلاح کا کام یوں یکبارگی ہوا کرتا ہے۔ پھر غور فرمائیے کہ رسول اللہؐ نے جتنے نکاح کئے ہیں ان میں کیا ضرورت و مصلحت پنہاں تھی بعض سے آپ نے صرف اسلئے شادی کی کہ

عورت کی پوزیشن پر اس کا اثر پڑے اور بعض سے اس لئے کہ تبلیغی و اصلاحی سرگرمیاں قائم رہ سکیں۔

آپ نے اتنی شادیاں کس مجبوری سے کیں اسکا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ آئندہ کے لئے صرف چار تک اُن کی تعداد محدود کردی اور وہ بھی ایسی سخت شرائط کے ساتھ کہ بیک وقت ایک نکاح کرنے سے زیادہ کوئی اور صورت باقی نہیں رہتی۔

پھر چونکہ معاشرت کے احکام و قوانین میں ہمیشہ تغیر و تبدل کی ضرورت ہوا کرتی ہے اس لئے احکام شرعی میں کافی گنجائش اسکی رکھدی کہ ہر زمانہ میں اسوقت کی ضروریات کے لحاظ سے ترمیم و تنسیخ ہو سکے۔

اہلِ مذاہب کی یہ بہت بڑی غلطی ہے کہ وہ اپنے پیغمبروں کے محامد و محاسن بیان کرتے وقت اسکا لحاظ نہیں رکھتے کہ ان کا زمانہ کیا تھا اور اس وقت کا اقتضاءِ زمانۂ مابعد کے واقعات سے کس حد تک مختلف تھا۔ وہ ایک رسولؑ یا نبیؑ کے احکام کو ایسی مکمل چیز سمجھتے ہیں کہ کبھی کسی حال میں وہ تغیر پذیر نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ ہر پیغمبر اپنے زمانہ کے حالات سے وضع قوانین کرتا ہے اور اس کے سامنے مستقبل کا کوئی سوال نہیں ہوتا............ اسکی تعلیم کی تکمیل کا ثبوت یہی ہے کہ وہ احکام شرع میں زمانہ کے لحاظ سے تغیر و تبدل کی اجازت دے اور غالباً یہی وہ خصوصیت اسلام و صاحبِ اسلام کی ایسی ہے جس میں دنیا کا کوئی دوسرا مذہب یا پیغمبر شریک نظر نہیں آتا۔

اگر رسول اللہ نے متعدد شادیاں کیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اُسوقت اس سے

نہ زیادہ اصلاح ممکن نہ تھی اور آیندہ کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ چار کی اجازت دنیا اس اصلاح میں ایک قدم اور آگے بڑھانا تھا جس سے رسول اللہ کی انتہائی فراست و دانشمندی ظاہر ہوتی ہے ـــــ لیکن اب اگر حالات کا اقتضاء یہ ہو کہ صرف ایک شادی کی جائے یا بالکل نہ کی جائے تو اس کے معنی یہ نہ ہوں گے کہ اسلام اسکی مخالفت کریگا بلکہ وہ علماء مذہب و مصلحین قوم کو مجاز و مختار بنا تا ہے کہ۔

مصلحت بین و کار آساں کن

نور محمدیؐ اور پُل صراط

(جناب مرزا محمد مہدی صاحب جبل پور)

عام طور پر مسلمانوں میں مشہور ہے کہ قیامت کے دن تمام آدمی ایک پُل سے گذریں گے جسکا نام صراط ہے اور وہ بال سے زیادہ باریک تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہے۔ پھر جو اچھے بندے ہیں وہ اُس سے محفوظ گزر جائیں گے اور جو گنا ہگار ہیں وہ نیچے جہنم میں گر جائیں گے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو لوگ قربانیاں کرتے ہیں وہ انھیں جانوروں پر سوار ہو کر اس پُل سے گزر ینگے بہت سے واعظوں کو بھی یہی بیان کرتے سُنا گیا ہے اور مولود کی اکثر کتابوں میں اسکا ذکر موجود ہے براہ کرم مطلع فرمایئے۔ اسکی کیا حقیقت ہے، اور کیا واقعی قرآن پاک یا احادیث میں اسکا ذکر ہے، اسی طرح نور محمدیؐ کے متعلق میلاد کی کتابوں میں عجیب و غریب باتیں بیان کی گئی ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یہ سب

احادیث سے ثابت ہیں۔

(نگار) آپ کیا پوچھتے ہیں کہ ان جاہل مولویوں اور کم عقل واعظوں نے کس کسطرح اسلام کو بدنام کیا ہے اور اُن کی گندہ تصانیف نے بانیٔ اسلام پر کیا کیا تہمت تراشی ہے۔ ایک صراط پر کیا موقوف ہے اور ہزاروں باتیں ایسی ہیں جنکا پتہ نہ کلام پاک میں ہے اور نہ تعلیماتِ اسلامی میں۔ لیکن آج وہ عام مسلمانوں کے نہایت اہم عقاید میں شامل نظر آتی ہیں۔ جب زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں۔ عرب میں موسوی۔ عیسوی اور زردشتی مذاہب کے اثرات ہر جگہ پائے جاتے تھے۔ اور ان کی روایات عام طور پر بیان کی جاتی تھیں چونکہ عرب خود بت پرست تھے اور وہ کسی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی نہ تھے۔ اس لئے ان مذاہب سے بڑی حد تک مرعوب متأثر ہو رہے تھے اور ان کے خاندانوں میں ایک زمانۂ نامعلوم سے ان مذاہب کی بہت سی روایتیں منتقل ہوتی چلی آرہی تھیں۔

جب ظہورِ اسلام ہوا اور اُس نے عربوں کی ذہنیت کو ان تمام اساطیری خرافیات سے پاک کرنا چاہا تو اسکو بہت دقتیں پیش آئیں۔ کیونکہ صدیوں سے جو باتیں ذہن میں مرتسم چلی آتی تھیں ان کا دفعتًا محو کرنا آسان نہیں تھا۔ تاہم اس نے اساس و بنیاد کے طور پر ایک ایسی چیز (کلام مجید) پیش کر دی۔ جو اس نوع کے لغویات سے پاک تھی۔ اور ہر چند ابتدائے عہدِ اسلام میں لوگوں کو اسکے حقیقی مفہوم پر بحث و تحیص کا موقعہ نہیں ملا۔ تاہم اُس نے ایک ایسے صاف و سادہ مذہب کی داغ بیل ضرور ڈالدی۔ جو انسان کی عملی زندگی اور اُس کے تمدنی تعلقات کے لحاظ سے

نہایت ہی پائدار اور بلند مستقبل اپنے اندر رکھتا تھا لیکن افسوس ہے کہ نہ رسول اللہ نے اتنی عمر پائی کہ وہ اس بنیاد کو مستحکم کر جاتے اور نہ آپ کے بعد خلفاء کو اندرونی سازشوں اور سیاسی جھگڑوں کی وجہ سے اس کی فرصت نصیب ہوئی۔ یہاں تک کہ مذہب اسلام نام ہو گیا حکومتِ اسلام کا۔ اور قرآن کی جگہ لے لی احادیث نے۔ جو لاکھوں کی تعداد میں رسول اللہ کے نام سے گڑھی اور روایت کی جاتی تھیں پھر ان احادیث میں سے ایک حصہ تو ایسا ہے جو صرف سیاسی مصالح کی بناء پر وضع کیا گیا اور ایک حصہ وہ ہے جس میں دل کھول کر دیگر مذاہب کی ان تمام روایتوں کو لے لیا جو عرب خاندانوں میں رائج تھیں۔ اور تھوڑا سا تغیر کر کے ان کو "اسلامی چیز" کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ انھیں میں سے وہ احادیث بھی ہیں جو صراط (عوام کی زبان میں پل صراط) اور نور محمدی کے متعلق آپ کو میلاد کی کتابوں میں نظر آتی ہیں اور یہ دونوں خیال صریح ایرانی، روایات سے ماخوذ ہیں۔ لفظ صراط عربی لفظ نہیں ہے بلکہ فارسی لفظ "چنوات" کا معرب ہے۔ اوستا میں ایک لفظ ہے "چنواتو پرِ دتوس" جس کے معنی ہیں "نیک و بد شمار کرنے والے کا پل"۔ یہی لفظ مخفف ہو کر فارسی میں چنوات ہوا اور عربی میں صراط۔ زردشتیوں میں اس پل کے متعلق جو روایت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح کو پل سے گزرنا پڑتا ہے اور اس کے بعد اس کے نیک و بد اعمال کا احتساب ہوتا ہے۔ پہلوی کتاب نکارت کی ایک عبارت ملاحظہ ہو:۔

میں تیری عبادت نیک خیال اور نیک عمل کے ساتھ کرتا ہوں تاکہ میں روشنی

کے راستہ میں رہوں۔ دوزخ کے عذاب میں مبتلا نہ ہوں۔ اور پُل چنوات کو عبور کرکے اس جگہ پہونچ جاؤں جو نکہتوں سے معطر اور مسرتوں سے معمور ہے۔"

اوستا میں بھی آپ کو یہی خیال نظر آئے گا چنانچہ نیک عورتوں اور مردوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ :۔

"انھیں بھی میں تم جیسے آدمیوں کی دعاؤں کے ذریعہ سے لے جاؤں گا اور تمام برکتوں کے ساتھ پُل چنوات تک اُن کی رہنمائی کروں گا۔" (ایضا۔ ۴۶۔ ۱۰)

اس نوع کا عقیدہ نہ صرف قدیم ایرانیوں میں بلکہ تمام آریہ قوموں میں پایا جاتا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جہاں جہاں وہ پہونچے یہ اعتقاد اپنے ساتھ لے گئے۔ چنانچہ ناروے اور سوئڈن کی قدیم روایات میں ایک چیز "بفروست" نظر آتی ہے جسے عام طور پر "دیوتاؤں کا پُل" کہتے ہیں اور اس سے مراد اُن کی غالباً قوس قزح ہے۔ یہی خیال ادنیٰ تغیر کے ساتھ یونانیوں میں بھی آیا۔ چنانچہ وہ قوس قزح کو دیوتاؤں کا قاصد کہا کرتے تھے۔ غرض کہ صراط کے متعلق جو روایات مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں وہ یکسر ایرانی روایات ہیں اور قول رسولؐ سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

کلام مجید میں کم و بیش چالیس جگہ لفظ صراط استعمال کیا گیا ہے لیکن آپ کو کوئی ایک آیت بھی ایسی نہ ملیگی جسمیں ان خرافات کی تصدیق کی گئی ہو۔ قرآن میں صراط کی صفت میں زیادہ تر لفظ مستقیم استعمال ہوا ہے اور کہیں حمید اور سوی کے الفاظ۔ اور کسی ایک جگہ بھی راہ عمل کے علاوہ کوئی اور مفہوم نہیں لیا گیا پس یہ تو ہو سکتا ہے کہ عربی زبان میں قبل بعثت نبوی لفظ صراط فارسی زبان سے کے

لفظ جنوات سے معرب کر کے لے لیا گیا ہو۔ اور اسی کے ساتھ ایرانی روایات بھی اس کے متعلق رائج ہو گئی ہوں۔ لیکن کلام مجید میں لفظ صراط صرف راہ یا راستہ کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ایرانی روایات کا عدم شمول اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے۔

نور محمدی کا ذکر کلام مجید میں کسی جگہ نہیں ہے۔ البتہ احادیث و روایات ضرور اسکے متعلق موجود ہیں کہ وہ کس طرح آدم سے منتقل ہو کر رفتہ رفتہ جناب آمنہ تک منتقل ہوا لیکن یہ احادیث بھی بالکل ـــــ موضوع ہیں۔ اور رسول اللہ سے ان کو منسوب کرنا درست نہیں کیونکہ اسمیں بھی وہی آرین روایات کی جھلک پائی جاتی ہے۔ پارسیوں کی مذہبی کتاب اوستا میں بھی جمشید کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے اسی طرح کی ایک روایت پائی جاتی ہے۔ یہ جمشید وہی ہے جسے "یم کھشیت" بھی کہتے ہیں اور جسکے معنی "یم نورانی" کے ہیں۔ یم یا جم کا ذکر سنسکرت لٹریچر میں بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ رگ وید میں اس کو سب سے پہلا آدمی بیان کیا گیا ہے۔ ایرانی لٹریچر میں جم کے باپ کا نام "داویونہوت" درج ہے اور ہندوستانی روایات میں دیوسوت جو سورج کا دوسرا نام ہے اور ہندوؤں کا سورج بنسی خاندان اسی کی یادگار ہے۔ اوستا کی روایت میں بھی اس نور کے نسلاً بعد نسل منتقل ہونے کا ذکر بالکل اسی طرح پایا جاتا ہے۔ جیسا اسلامی روایات میں۔ یعنی وہ نور پہلے جمشید کی پیشانی میں چمکا۔ اس کے بعد فریدون میں منتقل ہوا اور پھر کرلیاسپ میں۔

الغرض نور محمدی کے متعلق جو روایات پائی جاتی ہیں وہ بھی خرافیات میں داخل ہیں اور رسول اللہ کے قول سے ان کو کوئی واسطہ نہیں آپ کو اگر واقعی اسلام کا صحیح مفہوم معلوم کرنا ہو تو احادیث کو بالکل نظرانداز کر دیجئے اور صرف کلام مجید کا مطالعہ کیجئے کہ وہی اصل چیز ہے اور وہی اصل بنیاد ہے تعلیمات اسلامی کی۔

سیرۃ نبوی۔ توحید۔ مذہب حنیفی

(جناب محمد اسلم صاحب۔ اکبرپور)

مندرجہ ذیل سوالات پر اظہار رائے چاہتا ہوں۔

(۱) سیرۃ نبوی کے مطالعہ کا بہترین ذریعہ کیا ہے۔ اور موجودہ کتب سیر میں کس پر اعتماد کلی ہو سکتا ہے۔

(۲) کیا درس توحید صرف اسلام کی خصوصیت تھی اور اس سے قبل یہ تعلیم کسی نے نہیں دی؟

(۳) مذہب حنیفی سے کیا مراد ہے؟

(نگار) ایک انسان کی سیرت کے دو حصے ہوا کرتے ہیں۔ ایک کا تعلق تاریخ جغرافیہ سے ہے اور دوسرے کا نفسیات سے۔ یعنی ایک تو اس تحقیق سے متعلق ہے کہ وہ کب پیدا ہوا۔ کب مرا۔ دوران حیات میں اس نے کیا کیا، کہاں کہاں رہا۔ اور دوسرے یہ کہ اسکا نفسیاتی میلان کیا تھا اور اسکی زندگی کے کن واقعات سے

اس کے طبیعی رجحان کا پتہ چلا سکتے ہیں۔

ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر جس وقت ہم سیرۃ نبوی پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک حصہ پر تو بحث کے یقینی ذرائع موجود ہیں لیکن اس کے دوسرے حصے کی نسبت اختلاف ہوسکتا ہے اور ہے۔

رسول اللہ کا نفسیاتی میلان کیا تھا، فطرت کی طرف سے وہ کیا رجحان لیکر آئے تھے، آپ کا ذہنی و دماغی اقتضاء کیا تھا۔ اس باب میں نہ کتب تاریخ کے مطالعہ کی ضرورت ہے اور نہ احادیث کی ورق گردانی کی۔ کیونکہ قرآن پاک سامنے موجود ہے اور اس کے ایک ایک لفظ سے پتہ چلتا ہے کہ آپکا نصب العین کس قدر بلند آپکا اخلاق کتنا پاکیزہ اور آپکا عزم کس درجہ راسخ و مستحکم تھا۔ اگر آج دنیا سے اسلامی تاریخ و سیر کی تمام کتابیں نیست ونابود ہو جائیں تو بھی سیرۃ نبوی کی ان خصوصیات کے ثابت کرنے کے لئے قرآن پاک کے اوراق کافی ہیں۔ البتہ آپکی سیرۃ کا وہ حصہ جو اقوال و افعال کی جزئیات یا معیشت و معاشرت کی تفصیلات سے متعلق ہے، کامل تحقیق و یقین کے ساتھ مرتب نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے لئے ہم کو احادیث و کتب تواریخ کی جستجو کرنا پڑیگی۔ اور یہ دونوں ذریعہ زیادہ موثق نہیں ہیں کیونکہ احادیث کا بہت کم حصہ قابل اعتبار ہے اور تاریخ کی کتابوں میں سے کوئی کتاب ایسی موجود نہیں جو آپ کی زندگی میں یا اس کے بعد ہی مرتب کی گئی ہو۔

احادیث کا حصہ کیوں قابلِ اعتبار نہیں۔ اس کی نسبت ہم بارہا نگار کے صفحات میں اظہار خیال کر چکے ہیں۔ اسلیئے تکرار کی ضرورت نہیں۔ البتہ تاریخی حیثیت

سے جو کتابیں لکھی گئیں ان کا ذکر اس جگہ ضروری ہے۔ رسول اللہ کی زندگی تین زمانوں میں تقسیم ہے۔ ایک زمانہ ولادت سے بعثت تک، دوسرا بعثت سے ہجرت تک، اور تیسرا ہجرت سے وفات تک۔

چونکہ آپ کی بعثت چالیس سال کی عمر میں ہوئی اسلئے ظاہر ہے کہ عمر کا بڑا حصہ تو اس حال میں گزرا کہ اُس کی طرف لوگوں کو توجہ کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ یہ کس کو معلوم تھا کہ یہ آدمی آئندہ چلکر اتنا بڑا دعویٰ کرنے والا ہے، رہ گیا زندگی کا دوسرا دور سو وہ انتہائی کشمکش، حد درجہ پریشانی و اضطراب در حالت امید و بیم میں بسر ہوا اس لئے جو چند معاون و انصار آپ کے پیدا ہو گئے تھے۔ ان میں بھی یقین کامیابی کا نہ تھا کہ وہ رسول اللہ کے مستقبل میں کسی خاص اہمیت کا اندازہ کرکے آن کے ذاتی حالات دکوائف کی طرف توجہ کرتے۔ البتہ ہجرت کے بعد جو زمانہ آیا وہ بے شک کامیابی کا تھا جس نے رسول اللہ کی رسولانہ حیثیت کو مستحکم کردیا۔ چونکہ وہ بھی صرف لڑائیوں ہی میں بسر ہوا تھا اسلیے سب سے پہلا تاریخی مواد بھی ہم کو "مغازی" ہی کا ملتا ہے لیکن افسوس ہے کہ اسمیں بھی خالص تاریخی نقطۂ نظر کو سامنے نہیں رکھا گیا۔ اور اسکی حیثیت بھی "ایام عرب" کی اُس بطل پرستانہ لٹریچر کی سی ہے جو بعثت نبوی سے قبل جاہلیت میں بھی پایا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی دلیں فتوحات کے بعد ہی عرب کے پیشہ ور قصہ خوانوں نے (جنھیں وہاں قصاص کے نام سے موسوم کرتے تھے) تمام اسلامی دنیا میں یہ رزمیہ داستانیں بیان کرنا شروع کردیں اور ان میں رسول اللہ کی ہستی کو جنھوں نے اپنے آپ کو

رف "انا بشر مثلکم" کی حیثیت سے پیش کیا تھا اسی رنگ میں ظاہر کیا جو انجیل کی روایات
ور ایرانی افسانوں میں پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ آپ کے واقعات زندگی نہ صرف
لادت مابعد ولادت کے بلکہ اس سے قبل کے بھی گھڑ کر مشہور کئے جانے لگے چنانچہ
ور محمدی کا پیدا کیا جانا، ارواح انبیاء اور جن ملک کا اس کو سجدہ کرنا، ہزاروں
سال تک اسکا طیور فردوس کے پوٹوں میں رہنا اور پھر بہت سے پیمبران عظام
سے صلبا بعد صلب منتقل ہو کر جناب آمنہ کے شکم مبارک میں آنا، ولادت کے وقت
ایوان کسریٰ کا جنبش میں آجانا، بتوں کا اوندھے منھ گر جانا، فرشتہ کا آپ کے
سینہ کو چاک کر کے دل کو آلائش سے پاک کرنا، پشت پر مُہر نبوت ہونا، آپکے
سایہ کا معدوم ہونا، ہاتھ میں کنکریوں کا بولنا، استن حنانہ کا آپکے فراق میں رونا
چاند کے دو ٹکڑے کر دینا، ہر مجمع میں آپ کا سب سے بلند نظر آنا۔ جنگ میں
فرشتوں کے پرے کے پرے امداد کے لئے آنا وغیرہ وغیرہ۔ سیکڑوں باتیں اس
قسم کی مشہور کی گئیں جس سے مقصود یہ تھا کہ یہود و نصاریٰ اور اہلِ ایران کے لٹریچر
میں جو عجیب غریب روایات اُن کے اکابر کے متعلق پائی جاتی تھیں، اسلامی روایات
کسی طرح اُن سے کم نہ رہیں۔ اکابر پرستی کا یہ جوش ہمیشہ ہر قوم میں اس طرح کا
لٹریچر فراہم کر دیتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اسلام بھی اس سے خالی نہ رہا لیکن
فرق اتنا ہوا کہ اسلام میں یہ لٹریچر اسی جگہ ختم ہو کر نہیں رہ گیا بلکہ اس نے بعد کو
ایک اور انداز اختیار کیا جسے داستان گوئی اور تاریخ کی ملی جلی صورت کہنا چاہیئے۔
اور جس کا بہترین نمونہ وہب بن منبہ کی کتاب المغازی ہے۔

مدینہ میں سیرۃ رسولؐ کے مطالعہ و تدوین کی طرف خاص توجہ کی گئی اور غالباً عروہ بن الزبیر (۲۳-۹۴ھ) سب سے پہلے شخص تھے جنھوں نے اسے تاریخ کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی انھوں نے سیرۃ نبوی کے متعلق بہت سی روایتیں فراہم کیں اور اس طرح گویا سیرۃ و حدیث دونوں کو ملا کر ایک ایسے فن کی بنیاد ڈالی جسے صحیح معنی میں بیاگرفی تو نہیں کہہ سکتے لیکن اس کی داغ بیل ضرور کہنا چاہیئے۔

اسی طرح حضرت عثمان غنی کے صاحبزادے ابان نے بھی مکہ میں بیٹھ کر سیرۃ نبوی کے متعلق فراہمی روایات کا کام شروع کیا جنھیں ان کے شاگرد عبدالرحمن بن المغیرہ نے کتابی شکل میں منتقل کیا۔ اور یہ کام ایک مستقل فن کی حیثیت سے علم المغازی کہلاتا تھا جس نے نہ صرف مکہ و مدینہ بلکہ بصرہ میں بھی لوگوں کی توجہ اپنی طرف مائل کر لی تھی۔

عروہ کے شاگردوں میں زہری پہلے شخص تھے جنھوں نے رسول اللہ کی سیرۃ کو مغازی کے رنگ سے کچھ ہٹ کر پیش کیا تھا اور اگر وہ کتاب باقی رہتی تو ممکن ہے سیرۃ کی کتابوں میں جو روایتی مبالغے پائے جاتے ہیں وہ اتنے نہ ہوتے لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ ابن اسحاق نے جو زہری کے شاگرد تھے ضرور اپنے استاد کی اس کتاب سے فائدہ اُٹھایا ہوگا اور اُنھوں نے جو سیرۃ رسول مرتب کی تھی اسمیں علاوہ خود اپنی تحقیقات کے زہری کے مجموعہ سے بھی استفادہ کیا ہوگا لیکن افسوس ہے کہ ابن اسحاق کی کتاب بھی پوری محفوظ نہ رہ سکی اور اگر ابن ہشام نے اُن کے اقوال اپنی سیرۃ رسول میں نقل نہ کئے

ہوتے تو ہمارے پاس کوئی ذریعہ اس سے استفادہ کا نہ تھا۔ زہری کا انتقال ۱۲۴ھ میں ہوا۔ ابن اسحاق کا ۱۵۱ھ میں اور ابن ہشام کا ۲۱۳ھ میں۔ اسلئے یہ کہنا غالباً درست نہ ہوگا کہ ہر چند سیرۃ نگاری کی ابتدا ۲۳ھ میں ہو چکی تھی لیکن اس کی پوری تشکیل دوسری صدی ہجری کے اخیر میں ہوئی اور سب سے زیادہ قدیم و معتبر کتاب اس موضوع پر ابن ہشام کی ہے۔

ابن ہشام نے اس موضوع پر بہت متنوع و کثیر اطلاعات فراہم کی ہیں اور ہر چند بہ لحاظ درایت یا اسناد ان کی جمع کی ہوئی تمام روایات قابل اعتماد نہیں لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ سیرۃ نبوی پر سب سے پہلی کتاب جسے بیاگرفی کہہ سکتے ہیں، ابن ہشام ہی کی ہے۔ اسی عہد کے ایک دوسرے مورخ محمد عمر الواقدی ہیں (جنکا انتقال ۲۰۷ھ میں ہوا) جنھوں نے سیرۃ نبوی کی خدمت تین طریقوں سے کی ہے۔ ایک کتاب المغازی کے ذریعہ سے۔ دوسرے سیرت لکھکر اور تیسرے طبقات کی تالیف کرکے اور ہر چند یہ تینوں تصانیف مل کر نہایت بسیط سیرۃ مبنی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ تنقیح روایات صحت اسناد اور نقد و درایت کے لحاظ سے علامہ واقدی کا یہ کارنامہ ابن ہشام کی تصنیف کو نہیں پہونچتا۔

اسکے بعد صدیوں تک اس موضوع پر کسی نے توجہ نہیں کی اور اس کے بعد بھی جو کچھ جس نے لکھا اسکا ماخذ ابن ہشام اور واقدی ہی کی تصانیف تھیں۔ یہ تو حال ہوا عربی کتابوں کا۔ اب رہ گئیں وہ تصانیف جو اردو میں کی گئیں سو ان کا ذکر فضول ہے کیونکہ ان میں سے اکثر تو اس قابل بھی نہیں کہ انھیں سیرۃ کے نام سے

منسوب کیا جائے اور جو چند ہیں وہ بھی نقائص سے پاک نہیں۔ حد یہ ہے کہ دائرۃ المصنفین کی سیرۃ نبوی جس کی ابتدا مولانا شبلی نے کی تھی اور اختتام سید سلیمان کے ہاتھوں ہوا ہے وہ بھی اس قابل نہیں کہ اسے صحیح معنی میں بیاگرفی کہہ سکیں کیونکہ اسمیں بھی بہ کثرت غیر منقح روایات سے استناد کیا گیا ہے۔ اور دور از عقل و خلاف حقیقت باتوں کی کمی نہیں۔

انگریزی میں یقیناً بعض تصانیف بیاگرفی کے اصول پر لکھی گئی ہیں لیکن افسوس ہے کہ اُن کے مصنفین اس دشمنی سے اپنے دل کو صاف نہ کر سکے جو اسلام اور بانی اسلام کے ساتھ اُن کو چلی آ رہی ہے۔ الغرض مسلم و غیر مسلم مصنفین میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس نے پوری طرح دیانت و امانت سے کام لے کر اس خدمت کو انجام دیا ہو۔ درانحالیکہ ایک مورخ یا سیرت نگار کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ حسن اعتقاد و تعصب دونوں سے پاک ہو۔

دین حنیف جسے آپ کہتے ہیں وہی ہے جس کا نام دین ابراہیمی ہے اور رسول اللہ سے قبل بھی اہل عرب اپنے مورث اعلیٰ جناب ابراہیم اور اُن کے عقیدۂ توحید سے واقف تھے۔ ابن ہشام نے بہ حوالہ ابن اسحاق ان موحدین و مصلحین کے سلسلہ میں ورقہ ابن اسد، عبید اللہ ابن جحش، عثمان ابن الحویرث اور زید ابن عمر کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کیا ہے۔ یہ لوگ دین حنیف کے پابند تھے اور اسکی تبلیغ بھی کرتے تھے۔

زید ابن عمر نے اپنے عقائد توحید کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے :-

ادیناً واحداً ام الف رب ادین اذا تقسمت الامور

عزلت اللات والعزیٰ جمیعاً کذالک یفعل الجلد الصبور

لفظ حنیف عبرانی سے لیا گیا ہے وہاں اسکے معنی "چھپانے والے" جھوٹ بولنے والے اور منافق کے ہیں اور ایام جاہلیت میں وہ لوگ جو بتوں کی پرستش کے خلاف تھے انھیں طعن و تعریض کی صورت سے حنیف کہا کرتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو راہِ راست سے ہٹ کر گمراہ ہو گئے ہیں۔ لیکن چونکہ موحدین کے نزدیک یہ گمراہی عین مقصود تھی اسلئے خود انھوں نے بھی اس نسبت کو اپنے لئے گوارا کر لیا اور رفتہ رفتہ لفظ حنیف کا مفہوم ہی موحد، غیر بت پرست قرار پا گیا۔

زلزلہ اور بد اعمالی

(جناب فضل الدین احمد صاحب۔ فورٹ سنڈیمن)

عام لوگوں کا خیال بلکہ یقین ہے کہ کوئٹہ میں جو زلزلہ گذشتہ ماہ میں آیا ہے وہ اہلِ کوئٹہ کی بداعمالیوں کی وجہ سے آیا ہے۔ چنانچہ قرآن شریف کی ان آیات سے بھی تصدیق ہوتی ہے :-

اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنها تدميرا ٥ وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ۔ وكنا نحن الوارثين ٥

لیکن سوال اب یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئٹہ میں دیگر بڑے بڑے مقامات سے
زیادہ بداعمالی تھی؟ جو قدرت کو وہاں غضب سے کام لینا پڑا۔ جہاں تک مجھے
علم ہے اور میں نے بچشم خود دیکھا ہے۔ پنجاب ہندوستان اور دیگر ممالک میں
کوئٹہ سے کہیں زیادہ بداعمالیاں ہوتی ہیں اور وہ کونسا طبقہ ہے جہاں نیک و بد
لوگ نہیں رہتے ہیں۔ اسی طرح کوئٹہ میں بھی اگر سیکڑوں بدکار تھے تو ہزاروں
کی تعداد میں نیکوکار لوگ بھی تھے۔ اگر مسلمان زیادہ تھے تو غیر مسلم عیسائی ہندو
پارسی۔ وغیرہ بھی کم نہ تھے۔ زلزلہ ایک اتفاقیہ امر ہے جس کا غضب سے کوئی
تعلق نہیں ہوسکتا۔ مگر اکثر مسلمان میرے اس خیال سے متفق نہیں ہیں
اور کہتے ہیں کہ غیر مسلم اقوام کو خداوند کریم نے قیامت تک کی مہلت دیدی ہے۔
اُن سے اُن کے اعمال کا دنیا میں کوئی مواخذہ نہ ہوگا۔ اسی لئے ان
ممالک (جاپان کے زلزلہ کا ثبوت اُن کو مطمئن نہ کرسکا) میں زلزلہ نہیں آتا۔
اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو کیا لاہور۔ دہلی۔ کلکتہ۔ بمبئی وغیرہ شہروں میں
مسلمان آباد نہیں ہیں؟۔ اور وہاں کی بیشتر مسلم آبادی بداعمال نہیں ہے؟
تو پھر وہاں خداوند کریم نے اپنا غضب نازل کیوں نہ کیا؟ اور اگر کوئٹہ پر ہوا۔
تو کیوں غیر مسلم برابر بلکہ زیادہ تعداد میں ہلاک ہوئے؟

میں امید کرتا ہوں کہ جناب "نگار" کے صفحات پر اس کے متعلق اپنے
خیالات کا اظہار فرمائیں گے اور یہ بھی بتلائیں گے کہ عہد حاضرہ کی عالمگیر تباہی
جو زلزلہ۔ آتش، سیلاب، طوفان، آندھی، کی صورت میں دنیا کے

تمام حصوں میں رونما ہے۔ کیا معنی رکھتی ہے؟

(نگار) اس سے قبل جب صوبۂ بہار میں زلزلہ آیا تھا اسوقت بھی عوام نے یہی خیال کیا تھا کہ یہ سزا ہے انسانی بداعمالیوں کی اور اب کوئٹہ کے متعلق بھی لوگوں کا یہی خیال ہے لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، بہار اور کوئٹہ کے زلزلوں سے پہلے جب کبھی دنیا میں زلزلہ یا کوئی اور ایسا ہی سخت حادثۂ طبیعی ظہور میں آیا جس کا سبب عوام نہیں سمجھ سکتے تھے، ہمیشہ اس کو عذاب خداوندی سمجھا گیا اور چونکہ خدا کا عذاب صرف بدکار انسانوں ہی کے لئے مخصوص ہے اس لئے اس کا کھلا ہوا منطقی نتیجہ یہی نکلا کہ جب کبھی زلزلہ آتا ہے وہ نتیجہ ہوتا ہے انسان کی بدکاریوں کا اور اہل مذہب کی طرف سے اس کا ثبوت بھی آسمانی کتابوں سے پیش کر دیا جاتا ہے۔ جیساکہ آپ نے بنی اسرائیل کی دو آیتوں سے استدلال کیا ہے۔

ان آیتوں کا مفہوم یہ ہے کہ "جب ہم کسی بستی کو برباد کرنا چاہتے ہیں تو ہم وہاں کے خوش باش لوگوں کی ہدایت کے لئے احکام نازل کرتے ہیں اور جب وہ اُن احکام سے سرتابی کرتے ہیں تو ہم اس بستی کو بالکل تباہ کر دیتے ہیں اور نوح کے بعد ہم بہت سی نسلوں کو اسی طرح برباد کر چکے ہیں اور اللہ اپنے بندوں کے گناہوں سے پورا خبردار رہتا ہے۔"

ان آیتوں میں چونکہ بستیوں کی بربادی کا سبب انسانی سرکشی اور بغاوت کو قرار دیا گیا ہے اور بستیوں کی ویرانی کا بڑا ذریعہ زلزلہ ہوا کرتا ہے اس لئے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ملک کے جن حصوں میں زلزلے آتے ہیں وہ انسانی بدکاریوں

کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ نہیں ہے اور نہ قرآن پاک کی ان آیتوں سے یہ استدلال درست۔

سب سے پہلے یہ امر غور طلب ہے کہ خدا کا یہ ارشاد کہ:- اذا اردنا ان نھلک قریۃ سے کیا مراد ہے یعنی خدا کا کسی بستی کی بربادی کا اقرار کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ اگر اس کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ خدا خود بربادی چاہتا ہے اور لوگوں کی عصیاں کاری کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے تو یہ نہ صرف صفات خداوندی کے خلاف ہوگا، بلکہ دیگر آیات قرآنی کے بھی منافی ہوگا۔ سورۂ اعراف میں ارشاد ہوتا ہے:۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ۔ (اللہ کسی کو بُرے کام کرنے کا حکم نہیں دیتا) اور خود آپ کی پیش کردہ آیات سے قبل جو آیت نظر آتی ہے اس سے بھی اس خیال کی تردید ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔ من اھتدیٰ فانما یھتدی لنفسہ ومن ضل فانما یضل علیھا۔ (یعنی جو سیدھی راہ اختیار کرتا ہے وہ اسی کے فائدہ کے لئے اور جو غلط راہ چلتا ہے اس میں اسی کا نقصان ہے) اس آیت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کسی کو گمراہی پر مجبور نہیں کرتا۔ الغرض یہ خیال کرنا کہ خدا خود کسی قوم کو گمراہ کرنے اور پھر بستی کو اُلٹ دینے کا ارادہ کرتا ہے۔ سخت لایعنی بات ہے اور خدا کا جو مفہوم مذہب نے بتایا ہے اس کے بالکل منافی ہے۔

فی الحقیقت یہ قرآن کا انداز بیان ہے اور عربوں کے نمونہ خطابت میں بھی اس قسم کی مثالیں بہ کثرت ملتی ہیں۔

اب رہ گیا بستی کو تباہ کرنے کا الزام سو یقیناً اس سے مراد در و دیوار کی

مسماری نہیں ہے بلکہ اہل قریہ کی تباہی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی بستی کے رہنے والے برباد ہو جائیں گے تو وہ بستی آپ اُجاڑ نظر آئے گی۔

اس لئے ان آیات کا صحیح مفہوم یہ ہوا کہ جب کوئی قوم بداعمالی کرتی ہے تو وہ برباد ہو جاتی ہے لیکن بداعمالی سے مراد ترک صوم و صلوٰۃ نہیں بلکہ احساس قومیت و خودداری کا فقدان، قوائے عمل کا اضمحلال، غلامانہ ذہنیت کا استیلاء اور جمود و تعطل ہے جو آج کل ہندوستان کے مسلمانوں پر طاری ہے اور جسکا یقینی نتیجہ اس قوم کی عام بربادی ان کی بستیوں کی ویرانی ہے اور جو تباہی زلزلہ سے کہیں زیادہ عبرت خیز و حسرتناک ثابت ہونے والی ہے۔

زلزلہ بھی منجملہ دیگر طبیعی حوادث کے ہے جس کے اسباب متعین ہو چکے ہیں اور اس کو انسانی بداعمالیوں سے کوئی تعلق نہیں، یہاں تک کہ اگر بہار و کوئٹہ میں سوائے اولیاء کرام کے کوئی اور متنفس نہ پایا جاتا تو بھی زلزلہ کی تباہکاریاں اسی طرح ظاہر ہوتیں اور اگر ریگستانی مقامات میں رات دن سوائے فسق و فجور کے اور کچھ نہ ہو تو وہاں زلزلہ کے شدائد کبھی محسوس نہیں ہو سکتے۔

اس نوع کا استدلال صرف اس ملایانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے جسے عقل سے ہمیشہ دشمنی رہی ہے اور جس نے مذہبی لٹریچر کو بھی اپنی احمقانہ تاویلوں سے گندہ کر کے ہمیشہ دوسروں کو ہنسنے کا موقع دیا ہے۔

شاعری کا معیار صحیح اور غالب

(جناب لطافت حسین صاحب۔ مراد آباد)

میں جاننا چاہتا ہوں کہ آپ کے نزدیک شاعری کا صحیح معیار کیا ہے اور اور غالب کی شاعری اس معیار پر پوری اترتی ہے یا نہیں میں دیکھتا ہوں کہ آپ کو بہت کم شعر کسی غزل کے پسند آتے ہیں اس لئے میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ کن اصول کے ماتحت حسن و قبح پر حکم لگاتے ہیں ممکن ہو تو غالب ہی کے اشعار مثالاً پیش کر کے جواب دیجئے۔

(نگار) آپ کے سوال کا جزو اول جس تفصیلی جواب کا مقتضی ہے اس کے لئے دفتر کے دفتر درکار ہیں۔ لیکن جزو ثانی چونکہ ایک محدود و متعین بحث سے آگے نہیں بڑھتا اس لئے میں فی الحال اسی کی طرف توجہ کرتا ہوں اور یہی غالباً آپ کا بھی مقصود ہوگا۔

یہ بالکل درست ہے کہ مجھے بہت کم شعر پسند آتے ہیں لیکن ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب میں کیا دوں جبکہ اس کا تعلق صرف ذوق و وجدان سے ہے اور الفاظ سے ظاہر کرنے کی چیز نہیں تاہم چونکہ ہر ذوق ایک استدلال خفی بھی اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ اس لئے میں دو چار مثالیں پیش کر کے اس کو واضح کرنے کی کوشش کروں گا۔

جسوقت غزل کا کوئی شعر میری نگاہ سے گزرتا ہے تو سب سے پہلے میں یہ دیکھتا ہوں کہ اس میں کس خیال کو پیش کیا گیا ہے اور اگر وہ خیال اچھا ہے تو پھر انتخاب الفاظ و انداز بیان کو دیکھتا ہوں کہ وہ اصل جذبہ کو کما حقہٗ ظاہر کرتا ہے یا نہیں۔ اگر ان دونوں میں توافق پاتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ مکمل ہے اور اگر اس میں کمی ہوتی ہے تو اسی نسبت سے اس کے حسن و قبح پر حکم لگاتا ہوں۔

اب رہا یہ امر کہ میں کس خیال یا جذبہ کو پسند کرتا ہوں اور کس اصول پر اسلوب بیان کی ہمواری یا ناہمواری پر حکم لگاتا ہوں اس کے تمام جزئیات کی تفصیل تو دشوار ہے لیکن مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ میرے نزدیک وہی جذبہ زیادہ پسندیدہ ہے جو واقعیت سے زیادہ قریب ہے اور اس لئے وہی اسلوب بیان مجھے پسند آنا چاہئے جو اس حقیقت سے زیادہ متاثر کرنے والا ہو۔ خیال کی دقت اور بیان کی ژولیدگی غزل میں میرے نزدیک نہایت مکروہ چیز ہے ایک غزل کے شعر کا لطف یہ ہے کہ اس کو سنتے ہی مفہوم ذہن نشین ہو جائے اور انسان کو سوچنا نہ پڑے کہ کہنے والا کیا کہنا چاہتا ہے اور الفاظ سے اس کا مدعا کیونکر ظاہر ہو سکتا ہے۔ الغرض خیال کی پاکیزگی اور انداز بیان کی حلاوت و سلاست جب دونوں میں سے کسی میں اصلاح یا حذف و اضافہ کی گنجائش ہوئی تو یقیناً میرا ذوق پوری طرح آسودہ نہ ہوگا۔

اب میں آپ ہی کی خواہش کے مطابق کلام غالب سے چند مثالیں پیش کر کے اس کو زیادہ واضح طور پر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مثلاً آپ غالب کی اولین غزل کو سامنے رکھئے:۔

نقش فریادی ہے کسکی شوخیِ تحریر کا | کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا
کاوکاوِ سخت جانیہائے تنہائی نہ پوچھ | صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہیئے | سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا
آگہی دامِ شنیدن جسقدر چاہے بچھائے | مدعا عنقا ہے اپنے عالمِ تقریر کا
بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیرپا | موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا

پہلا شعر جس حد تک صرف الفاظ کا تعلق ہے۔ قابل شکایت نہیں لیکن چونکہ خیال بہت بعید الفہم ہے اسقدر بعید الفہم کہ خود غالب کا بیان کیا ہوا مطلب بھی اچٹا ہوا سا نظر آتا ہے اس لئے یکسر تغزل سے علحدہ ہے دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ نہایت سلجھا ہوا ہے اور اس میں اصلاح کی گنجایش نہیں۔ شعر کا مفہوم بھی حدود تغزل میں آتا ہے اور پہلا مصرعہ بھی غنیمت ہے۔ میں نے غنیمت اس لئے کہا کہ اس میں لفظ "کاوکاو" اچھا نہیں۔ اگر اس مفہوم کو لفظ کاوش سے ادا کیا جاتا جو کاوکاو کا مترادف ہے تو یہ نقص دور ہو جاتا۔ مثلاً یوں:-

کاوشیں اب سخت جانیہائے ہجراں کی نہ پوچھ

تیسرے شعر کے دونوں مصرعے علحدہ علحدہ اچھے ہیں لیکن چونکہ دونوں کا تعلق بالکل لفظی رعایت اور مفروضہ باتوں پر منحصر ہے اس لئے شعر مہمل ہے محض اسلئے کہ دم شمشیر، تلوار کی تیزی و آبداری کو کہتے ہیں اور لفظ دم سانس کے معنی میں بھی آتا ہے "سینۂ شمشیر" پیدا کر کے اس کا باہر ہونا دکھایا گیا ہے۔ علاوہ اس کے کسی کے جذبۂ شوق کا اثر کبھی یہ نہیں ہو سکتا کہ تلوار اپنے آپ میں نہ رہے۔ الغرض یہ شعر بہ لحاظ تغزل

بالکل قابل اعتنا نہیں۔ چوتھے شعر کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ میری بات کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اور ظاہر ہے کہ غزل سے اس خیال کو کیا تعلق ہوسکتا ہے اسی طرح پانچویں شعر میں ایک ادعا ہے بغیر کسی ثبوت کے محض لفظ آتش کی رعایت سے حلقۂ زنجیر کو "موئے آتش دیدہ" کہا گیا ورنہ یوں بیتابی کے لحاظ سے جو "آتشِ زیر پا" ہونے کا صحیح مفہوم ہے، حلقۂ زنجیر قیامت تک "موئے آتش دیدہ" نہیں بن سکتا۔ الغرض مفہوم و بیان دونوں حیثیتوں سے یہ شعر تغزل سے خارج ہے۔

اب میں غالب کے چند اشعار ایسے پیش کرتا ہوں جو بہت مقبول و مشہور ہیں لیکن اس قسم کے نقائص سے خالی نہیں۔

کہیں نظر نہ لگے اسکے دست و بازو کو ‌ ‌ ‌ ‌ یہ لوگ کیوں مرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

شعر بظاہر نہایت مکمل معلوم ہوتا ہے اور حدود غزل گوئی کے اندر بھی ہے لیکن ایک غایر نگاہ انتقاد سمجھتی ہے کہ اس میں کیا نقص ہے۔ شعراء کے یہاں زخم و جراحت، خنجر و شمشیر کا ذکر صرف بسبیل مجاز و کنایہ ہوا کرتا ہے یعنی نہ تلوار سے مراد آہنی تلوار ہوتی ہے اور نہ زخم سے واقعی وہ زخم جو گوشت پوست کو متأثر کرتا ہے اس لئے اگر کوئی شاعر ان چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی ایسی چیز کو بھی شامل کر دے جو مجاز و کنایہ کو واقعہ و حقیقت میں بدل دے تو یہ شاعری کا نقص ہے۔ غالب دوسرے مصرعہ میں زخم جگر کے الفاظ لکھتا ہے جو ہمیشہ بہ صورت مجاز و کنایہ استعمال کئے جاتے ہیں لیکن پہلے مصرعہ میں دست و بازو کی تعیین ہے

مجبور کرتی ہے کہ زخمِ جگر کا مفہوم وہی لیں جو حقیقتاً ایک زخم کا ہوا کرتا ہے، اس لئے یہ شعر غزل کی لطافت سے بالکل علٰحدہ ہو کر فنون سپہ گری کی حد میں آگیا کہ تلوار سے حملہ کرنے کی وہ کون سی صورت ہو سکتی ہے کہ ایک ہی ہاتھ میں جگر تک کاٹ کر جائے۔
اگر اس شعر کا پہلا مصرعہ یوں ہوتا:-

نگاہِ ناز کو اس کے کہیں نظر نہ لگے

تو یہ نقص باقی نہ رہتا۔

مومن نے بھی اسی مضمون کو ایک شعر میں باندھا ہے لیکن حد درجہ لطافت کے ساتھ لکھتا ہے:-

میرے تغیرِ رنگ کو مت دیکھ تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

دیر نہیں، حرم نہیں، در نہیں آستاں نہیں بیٹھے ہیں رہگزر پہ ہم غیر ہمیں اُٹھائے کیوں

اس شعر کو صرف ایک لفظ غیر نے پایۂ تکمیل سے گرا دیا۔ کیونکہ غیر، در سے اُٹھا سکتا ہے آستان سے اُٹھا سکتا ہے، لیکن دیر و حرم سے اُسے کیا تعلق۔ اس لئے اگر بجائے غیر کے لفظ کوئی استعمال ہوتا تو وہ دیر و حرم پر بھی حاوی ہو سکتا تھا علاوہ اس کے لفظ کوئی کا اشارہ خود محبوب کی طرف ہوتا اور اس صورت میں شعر کا سوز و گداز زیادہ بڑھ جاتا۔

اُبھرا ہوا نقاب میں ہے اُنکے ایک تار مرتا ہوں میں کہ یہ نہ کسی کی نگاہ ہو

اس شعر میں صرف ایک لفظ تار نے جو نگاہ اور نقاب دونوں سے متعلق

ہو سکتا ہے۔ غالب کو جادۂ اعتدال سے ہٹا دیا اور رعایت لفظی نے کوئی مفہوم پیدا ہونے نہ دیا ورنہ ظاہر ہے کہ تارنگ کوئی مرئی و مادی چیز نہیں کہ نقاب کے اُبھرے ہوئے تار پر اس کا شبہ ہو سکے۔

یہ چند مثالیں میں نے ان اشعار سے لی ہیں جو عام طور پر بہت مشہور ہیں اور نہایت پاکیزہ سمجھے جاتے ہیں ورنہ غالب کا وہ حصۂ کلام جو اس رنگ کا ہے

کارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے ۔۔۔ برقِ خرمنِ راحت خونِ گرم دہقاں ہے

گرم فریاد رکھا شکل نہالی نے مجھے ۔۔۔ تب اماں ہجر میں دی بردِ لیالی نے مجھے

بالاتفاق یکسر تغزل سے خارج ہے۔ اسی طرح غالب کے بعض ایسے اشعار جو مفہوم کے لحاظ سے کھلے ہوئے پست و رکیک[1] ہیں۔ ان کا بھی ذکر فضول ہے۔

یہ تو ہوا غالب کی شاعری کا تاریک پہلو، لیکن اب روشن پہلو کو بھی دیکھئے کہ وہ کس قیامت کا ہے۔ ایک اچھے شعر کی صفت یہ ہے کہ کسی حیثیت سے اسمیں کسی ردوبدل کی گنجایش نہ ہو یعنی آپ اگر چاہیں کہ کوئی ایک لفظ بدل کر اسکی جگہ دوسرا رکھدیں تو ممکن نہ ہو۔ اس قسم کے اشعار غالب کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں مثالاً چند یہاں پیش کرتا ہوں۔

رہے آزردہ ہم اُس شوخ سے چندے تکلف سے ۔۔۔ تکلف برطرف تھا ایک انداز جنوں وہ بھی

---

[1] مثلاً:۔ صحبت میں غیر کی نہ پڑی ہو کہیں یہ خو ۔۔۔ دینے لگا ہے بوسہ بغیر التجا کئے

اس شعر میں الفاظ آزردہ، شوخ، تکلف، انداز جنوں اور ان سب کا محل استعمال اتنا دلکش ہے کہ نہ کوئی دوسرا لفظ ان کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے اور نہ ان کی ترکیب کو بدلا جا سکتا ہے۔ پورا شعر سانچے میں ڈھلا ہوا معلوم ہوتا ہے تو اور سوئے غیر نظر ہائے تیز تیز میں اور دکھ تری مژہ ہائے دراز کا بالکل یہی رنگ اس شعر کا بھی ہے۔ الفاظ کیا ہیں گویا نگینے جڑے ہوئے ہیں۔

اس قسم کے چند اشعار اور ملاحظہ ہوں :—

وائے دیوانگی شوق کہ ہر دم مجھکو
آپ جانا اُدھر اور آپ ہی حیراں ہونا

منھ نہ کھلنے پر ہے وہ عالم کہ دیکھا ہی نہیں
زلف سے بڑھ کر نقاب اس شوخ کے منھ پر کھلا

اے ساکنان کوچۂ دلدار دیکھنا
تم کو کہیں جو غالب آشفتہ سر ملے

غالب خستہ کے بغیر کون سے کام بند ہیں
روئیے زار زار کیا کیجئے ہائے ہائے کیوں

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو
کاشکے تم مرے لئے ہوتے

بعض غزلیں پوری کی پوری اسی رنگ کی ہیں خصوصیت کے ساتھ وہ جو سہل زمین اور چھوٹی بحروں میں لکھی گئی ہیں۔

فارسی زبان اور طنزیات

(جناب سید فضل الدین صاحب۔ دھرمپور)

میں (Satire) پر ایک کتاب لکھ رہا ہوں اور اس

سلسلہ میں مجھے فارسی کی طنزیہ شاعری کا مطالعہ کرنا ہے، براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اسکے لئے کیا تدابیر اختیار کروں۔

جناب رشید احمد صاحب صدیقی کا ایک مضمون اس موضوع پر نکل چکا ہے لیکن اس کا تعلق زیادہ تر اردو سے ہے۔ تمہید و مقدمہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ بسیط نہیں اور فارسی زبان کی طرف تو کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ امید ہے کہ جلد سے جلد جواب دینے کی زحمت گوارا کی جائے گی۔

(نگار) فارسی میں "طنزیہ شاعری" ایک خاص صنعت کی حیثیت رکھتی ہے اور اگر اسی میں ہجو کو بھی شامل کر لیا جائے تو پھر یہ دفتر اتنا وسیع نظر آتا ہے کہ شاید ہی کسی دوسری زبان کی شاعری اس کا مقابلہ کر سکے۔

اس موضوع پر آپ کو کوئی خاص تصنیف تو ملے گی نہیں۔ البتہ اگر آپ شعرائے فارسی کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ فرمائیں گے تو کافی ذخیرہ ہاتھ آجائیگا۔ مہرجی بھائی نوشیروان جی کوکا ایم۔ اے نے انگریزی میں فارسی لطایف و ظرائف پر ایک کتاب لکھی ہے اور اس میں بعض مثالیں طنزیہ شاعری کی بھی دی ہیں، اسے ملاحظہ فرمائیے چند میں درج کئے دیتا ہوں جن سے معلوم ہوگا کہ صرف انداز بیان کی ندرت سے کیسی پاکیزہ صورتیں ہجو و طنز کی پیدا کی گئی ہیں۔

۱۔ خواجہ نصیر کو کسی امیر نے کافر کہدیا تھا۔ اس نے جلکر دو شعر کا ایک قطعہ لکھا جو شاعر و امیر دونوں سے زیادہ مشہور ہوا اور اب تک دنیا میں موجود ہے

لکھتا ہے :۔

نظام بے نظام ار کافرم خواند | چراغ کذب را نبود فروغے
مسلماں خوانمش زیرا کہ نبود | سزاوار دروغے جز دروغے

بدتمیز امیر نے مجھے کافر کہا حالانکہ جھوٹ کا چراغ عرصے تک روشن نہیں رہتا۔ بہرحال میں اس کو مسلمان ہی کہوں گا کیونکہ جھوٹ کا جواب جھوٹ ہی ہوا کرتا ہے۔

۲- بالکل اسی انداز کا ایک قطعہ کمال الدین اسماعیل کا بھی ملاحظہ ہو۔

گر خواجہ بہر ما بدی گفت | ما چہرہ زغم نمی خراشیم
ما غیر نکوئی اش نگوئیم | تا ہر دو دروغ گفتہ باشیم

اگر خواجہ نے مجھے بُرا کہا تو رنج کی کیا بات ہے، میں اسے اچھا کہوں گا تاکہ دونوں کا جھوٹ برابر کا رہے۔

۳- جمال الدین اصفہانی کو کسی رئیس نے شراب تحفتہً بھیجی جو اُس کے لئے بہت ہلکی تھی اور اُسے پسند نہیں آئی اس نے چار شعر کا ایک قطعہ لکھ کر جن الفاظ میں شکریہ ادا کیا ہے وہ سننے کے قابل ہیں :۔

اے کریمے کہ دام منت را | کرم و بخشش تو دانۂ ماست
از تو مارا شکایتے ست لطیف | وان نہ از تست کز زمانۂ ماست
آں چہ مے بود کم فرستادی | کہ ہمہ شہر پُر فسانۂ ماست
اگر آنرا شراب شاید خواند | چاہِ ما پس شرابخانۂ ماست

یعنی یہ آپ نے کیسی شراب بھیجی کہ اگر واقعی اس چیز کا نام شراب ہو سکتا ہے تو میں اپنے گھر کے کنویں کو کیوں نہ شراب خانہ کہوں جس میں ہر وقت ایسی شراب موجود رہتی ہے۔

۴۔ شہاب ترشیزی نے کسی کی ہجو میں دو شعر لکھے ہیں۔ بیان کا ارتقا ملاحظہ ہو:۔

زبہر تاختن در وادیٔ ہجو   سمند طبع را چوں رام کردم
ترا خر خواندم و گشتم پشیماں   کہ آں بیچارہ را بدنام کردم

یعنی تجھے خر کہا اور یہ کہہ کے پشیمان ہوا کہ ناحق بیچارے گدھے کو بدنام کیا۔

۵۔ ایک بار مولانا جامی کو کسی شاعر نے غزل سنائی جو نہایت مہمل تھی لیکن اس میں التزام اس بات کا تھا کہ حرف (الف) کہیں نہیں پایا جاتا تھا۔ شاعر نے اس صنعت کی طرف مولانا جامی کو خاص طور سے توجہ دلائی انھوں نے جو داد دی ہے وہ سننے کے قابل ہے۔

شاعرے خواند پُرخلل غزلے   کیں بہ حذف الف بود موصوف
گفتمش نیست صنعتے بہ ازاں   کہ کنی حذف ازاں تمام حروف

یعنی اگر الف کے ساتھ ہی غزل کے تمام حروف حذف کر دئے جاتے تو زیادہ مناسب تھا

۶۔ تاج الدین سرخسی نے کسی ظالم شخص کی موت پر ایک باعی لکھی تھی اسکی

طنزیہ شان ملاحظہ ہو:۔

در ماتمت آں قوم کہ خوں می بارند مرگ تو حیات خویش می پندارند
غمناک از انند کہ تا دوزخیاں جاوید چگونہ با تو صحبت دارند

یعنی تیرے ماتم میں جو لوگ خون کے آنسو بہا رہے ہیں تو اسکی وجہ یہ نہیں ہے کہ تیرے مرنے کا انھیں افسوس ہے کیونکہ تیری موت تو حقیقتاً انکی زندگی ہے بلکہ غم اس بات کا ہے کہ اہل دوزخ تیرے ساتھ دائمی زندگی کیونکر بسر کر سکیں گے۔

۷۔ کمال الدین اسماعیل نے کسی بخیل کا حال ایک رباعی میں لکھا ہے اور انداز بیان میں عجیب مزاح پیدا کیا ہے۔ لکھتا ہے:۔

بر دہن نان خواجہ چوں بُردم خواجہ گفتا کہ آہ من مردم
گفتمش خواہ میر خواہ نہ میر کہ من ایں لقمہ را فرو بردم

میں نے خواجہ کے دسترخوان پر روٹی کا نوالہ توڑ کر منھ میں رکھا تو وہ بولا کہ "آہ میں مرگیا"۔ میں نے اُس سے کہا کہ اب تو مرے یا جئے۔ میں تو اس لقمے کو نگلے بغیر مانتا نہیں۔

۸ ۔ عبد العلی طوسی نے بھی ایک رباعی میں کسی بخیل کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں

اے کاسۂ تو سیاہ و دیگ تو سفید از آتش و آب ہر دو بریدہ امید
آں شستہ نمی شود مگر در باراں ویں گرم نمی شود مگر از خورشید

یعنی تیرا سیاہ پیالہ اور تیری سفید دیگ دونوں آگ اور پانی سے بالکل

بے نیاز ہیں۔ کیونکہ پیالہ اگر کبھی دھلتا ہے تو بارش کے پانی سے اور دیگ اگر کبھی گرم ہوتی ہے تو صرف دھوپ میں۔

۹۔ ہجو میں مبالغہ کی ایک نہایت دلکش مثال میرزا ابو قاسم شیرازی کے اس قطعہ میں پائی جاتی ہے :۔

بہ فلاں گفتم اے پسر پدرت	جز بتاریکی از چہ ناں نہ خورد
گفت ترسد ز روشنی کہ مباد	سایہ اش دست سوئے کاسہ برد

میں نے ایک لڑکے سے پوچھا کہ کیا بات ہے تیرا باپ جب کھانا کھاتا ہے تاریکی میں۔ اس نے کہا کہ وہ روشنی سے اس لئے گھبراتا ہے کہ مبادا اس کا سایہ کھانے کی طرف ہاتھ بڑھا دے۔

۱۰۔ مولانا شہاب الدین کسی طبیب سے جس کا نام اصیل تھا خفا ہو گئے تو اس کی ہجو میں ایک قطعہ لکھا :۔

ملک الموت از اصیل طبیب	می نالید بدرگاہ خدائے
کہ جہاں را ز خلق خالی کرد	اندریں دور گمشدہ سر و پائے
یا ازیں شغل دور کن او را	یا مرا خدمت دگر فرمائے

یعنی فرشتۂ موت خدا کے حضور میں رو رو کر عرض کر رہا تھا کہ اصیل طبیب نے تو دنیا خالی کر دینے پر کمر باندھ رکھی ہے اس لئے یا تو اس کے لئے کوئی اور پیشہ تجویز کر یا مجھے اور خدمت پر مامور فرما۔

۱۱۔ کمال الدین اسماعیل کو اس کے خواجہ نے کچھ غلہ عنایت کیا جو اچھا نہ تھا۔

اس نے تین شعر کا قطعہ شکایت میں لکھا ۔ ملاحظہ ہو :۔

غلہ کامسال داد خواجہ مرا　　گر نہ بُد جملہ بود اکثر خاک
نسبت خاک گندمش باہم　　ہمچناں بد کہ تخم اندر خاک
خاک مردم خورد، ندانستم　　کہ خورد مردم اے برادر خاک

امسال خواجہ نے مجھے غلہ عنایت کیا جو اگر سب کا سب مٹی نہ تھا تو اس کا اکثر حصہ ضرور مٹی تھا اور اسمیں گیہوں اور مٹی کی نسبت بالکل وہی تھی جیسے مٹی اور تخم کی ہوتی ہے ۔ میں سنا کرتا تھا کہ مٹی انسان کو کھاتی ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ کبھی کبھی انسان بھی مٹی کھانے پر مجبور ہوتا ہے ۔

۱۲۔ کاتبی نیشاپوری کو کسی امیر کی طرف سے کوئی سالانہ امداد مقرر تھی لیکن وہ اتنی کم تھی کہ اس کا ہونا نہ ہونا برابر تھا ۔ چنانچہ ایک بار اس نے شکایت لکھ بھیجی کہ :۔

خسروا از خورد و پوشِ من نداری آگہی　　چوں نباشد ہر دم از تو نالہ و افغاں مرا
نیستم کعبہ کہ در سالے دہی یک جامہ ام　　یا نیم گردوں کہ روزے بس بود یک ناں مرا

یعنی تو جو میرے کھانے پینے کی طرف سے غافل ہے تو شکایت نہ کروں تو کیا کروں، بندہ نواز، میں کوئی کعبہ تو ہوں نہیں کہ سال میں صرف ایک لباس میرے لئے کافی ہو اور نہ آسمان ہوں کہ روزانہ صرف ایک روٹی پہ (کنایہ ہے آفتاب کی طرف) قناعت کرلوں ۔

۱۳۔ کمال الدین اسمٰعیل کو کسی رئیس نے گھوڑا مرحمت کیا ۔ لیکن شاعر کے پاس خود اسی کے لئے اسباب معیشت تنگ ہوتے ہیں وہ گھوڑے کو کیا کھلاتا ۔ اس نے

اس واقعہ کو ایک نہایت لطیف مکالمہ کے ذریعہ سے ظاہر کیا ہے :-

دی اسپ مرا گفت کہ دراین چہ شک است | کا صطبل تو از زادیہ ہائے فلک ست
نے آب دراں نہ سبزہ، نہ کاہ، نہ جو | این جائے ستو نیست جائے ملک ست

کل میرے گھوڑے نے مجھ سے کہا کہ تیرا اصطبل اس دنیا کی چیز تو ہے نہیں ممکن ہے کوئی آسمانی چیز ہو۔ نہ اسمیں پانی ہے نہ سبزہ۔ نہ گھاس نہ جو، اسلئے یہاں بجائے گھوڑے کے تو کسی فرشتے کو لاکر باندھ۔ میں یہاں کیا کروں گا۔

۱۴۔ رشدی سمرقندی نے وزیر کی مدح میں قصیدہ کہا لیکن کوئی صلہ اسکو نہ ملا۔ اس نے خفا ہوکر دو شعر اور لکھے۔

تو وزیری و منت مدحت گوئی | دست من بے عطار را بینی
تو وزارت بمن سپار و مرا | مدحت گوئے تا عطا بینی

تو وزیر ہے اور میں تیرا مدح گو لیکن مفلس و محتاج۔ تو وزارت میرے سپرد کر اور میری تعریف میں قصیدہ لکھ۔ تو پھر میں بتاؤں کہ انعام و صلہ کیونکر دیا جاتا ہے؟

۱۵۔ عبید زاکانی اپنے افلاس کا حال لکھتا ہے :-

در خانۂ من زنیک و بد چیزے نیست | جز بنگے و پارۂ نمد چیزے نیست
از ہر چہ پزند نیست غیر از سودا | وز ہر چہ خورند جز لکد چیزے نیست

میرے گھر میں سوائے بھنگ اور کمل کے ٹکڑے کے اور کوئی چیز نہیں پکانے کی چیز اگر کوئی ہے تو صرف "سودا" اور کھانے کی چیز اگر کوئی ہے تو صرف "لات"۔

۱۶۔ اثیری نے کسی بخیل امیر کے دسترخوان کا حال نہایت لطیف انداز میں

بیان کیا ہے۔ لکھتا ہے :-

ترا اے خواجہ کز امساک برخواں ‌ ‌ ‌ زنعمتہائے الواں ہیچ اثر نیست
چو مہ بر نطع گردوں سفرہ ات را ‌ ‌ ‌ شب از یک گردۂ ناں بیشتر نیست
ولے ہر کو شکست آں گردۂ ناں ‌ ‌ ‌ اگرچہ دائم آں حد بشر نیست
کند گر دعوئے اعجاز شاید ‌ ‌ ‌ کہ ایں معجز کم از شق القمر نیست

اے خواجہ تیرا دسترخوان آسمان سے کم نہیں کہ وہاں بھی چاند کی صرف ایک روٹی ہے اور یہاں بھی ایک اسلئے اگر کوئی شخص تیرے ساتھ کھانے میں شریک ہو سکے۔ (جس کا بظاہر کوئی امکان نہیں) تو اسکا دعویٰ اعجاز غلط نہ ہوگا کیونکہ اسکا تیرے دسترخوان پر روٹی توڑنا گویا چاند کے دو ٹکڑے کرنا ہوگا۔

مومن و غالب کی فارسی ترکیبیں

(جناب سید ریاض احمد صاحب۔ حیدر آباد دکن)

مومن و غالب نے اردو شاعری میں فارسی ترکیبیں بہ کثرت استعمال کی ہیں، آپ کے نزدیک اُن میں سے کس کو کس پر ترجیح حاصل ہے اور اگر ممکن ہو تو اُسی کے ساتھ یہ بھی واضح کیجئے کہ کن اُصول کی بنا پر اور کس حد تک ہم فارسی ترکیبوں کو پسند کر سکتے ہیں، اور ان دونوں کی فارسی ترکیبیں زیادہ استعمال کرنے کا کیا خاص سبب تھا۔

(نگار) جس زمانہ میں مومن و غالب پائے جاتے تھے، اسوقت فارسی ترکیبوں کا

استعمال بہ کثرت رائج تھا اور کم و بیش سبھی نے اس رنگ کو اختیار کیا لیکن یہ واقعہ ہے کہ مومن و غالب سے زیادہ پاکیزگی و نفاست کا لحاظ کسی نے نہیں رکھا اور اسی لئے جس وقت اُردو شاعری میں فارسی ترکیبوں کے استعمال کی بحث آن پڑتی ہے تو سب سے پہلے انھیں دو کا نام سامنے آتا ہے۔

اسمیں شک نہیں کہ اُردو شاعری کے لحاظ سے مومن و غالب کا زمانہ ارتقا دور سے تعلق رکھتا ہے اور حالت یہ تھی کہ جہاں کوئی جوہر نایاب ہاتھ آتا تھا اُسے اُردو شاعری کی آرائش و زیبائش میں صرف کر دیا جاتا تھا پھر چونکہ اُردو رفتہ رفتہ ہندی کے قدیم و ثقیل الفاظ سے پاک ہو کر نئی صورت اختیار کر رہی جاتی تھی۔ اسلئے شعرائے اُردو مجبور تھے کہ وہ اس کی تشکیل جدید میں فارسی شاعری سے مدد لیں جس سے وہ بہت زیادہ مانوس تھے اور یہی ایک تنہا ذریعہ ان کے پاس اس کی توسیع کا تھا لیکن چونکہ اس کے لئے خاص ذوق کی ضرورت تھی اس لئے ہر شاعر اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ مومن و غالب چونکہ فطرت کی طرف سے فارسی ادب کا نہایت پاکیزہ مذاق لے کر آئے تھے اس لئے اس رنگ کو نباہ لے گئے اور اس خوبی و تکمیل کے ساتھ کہ ان دونوں کے سلسلۂ تلامذہ میں بھی عرصہ تک یہ رنگ باقی رہا۔

فارسی شاعری کے لحاظ سے غالب نے مومن سے زیادہ شہرت حاصل کی کیونکہ غالب نے اپنے وقت کا کافی حصہ اسمیں صرف کیا اور مومن نے کم، لیکن اسمیں مومن کا کوئی قصور نہ تھا کیونکہ قدرت نے اسکو ۴۳ سال سے زیادہ دنیا میں رہنے نہ دیا۔

اور غالب کو پورے ۲۷ سال نصیب ہوئے۔ علاوہ اسکے مومن نے جو کچھ فارسی میں کہا وہ بھی باقی نہ رہا اور اس لئے لوگوں کو یہ سمجھنے کا موقعہ ہی نہ ملا کہ مومن اس خصوص میں بھی کس مرتبہ کا شخص تھا۔ بہرحال یہ امر مسلم ہے کہ ان دونوں کو فارسی زبان سے خاص لگاؤ تھا اور اسی لئے ان کی اردو شاعری میں فارسی کی ترکیبیں بکثرت پائی جاتی ہیں۔

ہرچند مومن و غالب کے زمانہ میں دہلی، شعرائے ایران کا مرکز تھا اور نہ فارسی شاعری کا اتنا زیادہ چرچا تھا جتنا اس سے زیادہ قبل عہد اکبری یا دور جہانگیری میں پایا جاتا تھا لیکن غالب و مومن سے تقریباً ایک صدی قبل ایک ایسا شخص ہندوستان میں پیدا ہو چکا تھا جس نے فارسی شاعری کا رنگ ہی بدل دیا تھا اور اپنی نازک و جدید ترکیبوں سے اس زبان کو مالامال کر چکا تھا۔ یہ مرزا عبدالقادر بیدل تھا اور جس زمانہ میں غالب و مومن پائے جاتے تھے اس وقت کی فضا بیدل کے نغموں سے گونج رہی تھی، نہ لوگوں کو سعدی و انوری یاد رہ گئے تھے نہ عرفی نہ نظیری۔ نہ حافظ کی غزلوں میں لذت باقی رہی تھی نہ خاقانی کے ابیات میں۔ ہر جام میں بیدل ہی کی شراب ڈھل رہی تھی اور اسکے نشہ نے ہر صاحب ذوق کو مست و سرشار بنا رکھا تھا۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ غالب و مومن بھی اس سے متاثر نہ ہوتے اور بیدل کے رنگ کو اپنے دماغ سے محو کر کے فارسی ترکیبوں کے استعمال کی کوئی جدید راہ پیدا کرتے۔ نزاکت معنوی کا وہ کون سا پہلو تھا جو بیدل سے بچ رہا ہو، ندرت بیان اور جدت تراکیب کی وہ کونسی

صورت تھی جو وہ پیش نہ کر چکا ہو۔ چنانچہ آپ غالبؔ و مومنؔ کے کلام میں کوئی ایک ترکیب بھی ایسی نہ پائیں گے جو بیدلؔ کے یہاں موجود نہ ہو۔ اور یہی سبب تھا کہ ان دونوں نے اس باب میں اتنی شہرت حاصل کی۔ ہر چند یہ شہرت بالکل تقلید بیدلؔ کا نتیجہ تھی لیکن یہ اتباع بھی آسان نہ تھا۔ بیدلؔ کا سمجھنا ہی بجائے خود مستقل جگر کا وی تھی چہ جائیکہ اس کی پیروی کہ مومنؔ و غالبؔ نے تو خیر اس کی حبارت بھی کی اور بڑی حد تک نباہا بھی۔ دوسرا تو اس وادی میں ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا سکتا تھا۔

مومنؔ و غالبؔ کی فارسی ترکیبوں میں نوعیت کے لحاظ سے تو چنداں فرق نہیں ہے کیونکہ دونوں کا ماخذ ایک ہی تھا اور ذوق کے لحاظ سے بھی دونوں اس کے اہل تھے کہ وہ اس رنگ کو خوش اسلوبی کے ساتھ نباہ لے جاتے، پھر بھی جو تفاوت ان دونوں کے حال میں تھا قدرتاً اس کا اثر کہیں کہیں ان کی ترکیبوں سے ظاہر ہے۔۔ رہ گیا سوال کمیت کا سو ظاہر ہے کہ مومنؔ کا دیوان غالبؔ کے دیوان سے بہت زیادہ ضخیم ہے اور اس لئے اس کے یہاں زیادہ ذخیرہ ہونا ہی چاہیئے۔

فارسی تراکیب الفاظ و معنی کے لحاظ سے کئی قسمیں رکھتی ہیں ایک یہ کہ ترکیب اضافی یا توصیفی دو لفظوں سے زیادہ پر مشتمل نہ ہو مثلاً:۔ صوت ہزار۔۔۔ روئے روشن (اول الذکر ترکیب اضافی ہے اور موخر الذکر ترکیب توصیفی۔)

دوسری قسم یہ ہے کہ دو سے زیادہ قسم کے الفاظ پر مشتمل ہو مثلاً:۔ کنارِ چشمۂ حیوان۔ طفلِ خوش گل (اول الذکر ترکیب اضافی ہے اور مؤخر الذکر توصیفی) اب ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں معنی کے لحاظ سے ہیں۔ یعنی ایک وہ جو ذہن کو جزئیات و متبادرات سے آگے نہیں لے جاتی اور دوسری وہ جو کسی تخئیل کی طرف مائل کرتی ہے اور استعارہ و تشبیہ کی دنیا میں لیجاتی ہے۔ قسم اول میں وہ تمام مثالیں شامل ہیں جو ابھی درج کی گئیں کہ ان کو سننے کے بعد ذہن بغیر کاوش کے مفہوم معلوم کرلیتا ہے اور اس کو یہ سوچنے کی ضرورت نہیں پڑتی کہ معنی کے لحاظ سے باہمدگر الفاظ میں کیا ربط پایا جاتا ہے۔ گویا یوں سمجھ لیجئے کہ اس قسم میں تمام وہ کھلی کھلی باتیں شامل ہیں جو عامۃ الورود ہیں اور جو روز ہماری نگاہوں کے سامنے آتی رہتی ہیں۔ دوسری قسم تخئیلی ہے مثلاً:۔ نقاب خیال۔ چشم آفریں۔ فریب خوردۂ نیرنگ۔ عشق ہرزہ کار۔ ہنگامۂ سرگرمیٔ گفتار وغیرہ وغیرہ۔ اور یہی وہ قسم ہے جس سے شعراء زیادہ کام لیتے ہیں اور اسی میں مومن و غالب نے زیادہ شہرت حاصل کی ہے۔

جیسا کہ ابھی کہہ چکا ہوں فارسی ترکیب کی یہ قسم وہ ہے جسکا تعلق زیادہ تر تشبیہ و استعارہ یا تخئیل سے ہے اور اس لئے اس کی خوبی کا انحصار دو چیزوں پر ہے ایک یہ کہ جس خیال کو پیش کیا جاتا ہے وہ خود اپنی جگہ جدید و پاکیزہ ہو اور دوسرے یہ کہ جن الفاظ کے ذریعہ سے اسے ظاہر کیا جاتا ہے وہ مدعا کے لحاظ سے مناسب و موزوں ہوں اور تلفظ کے لحاظ سے سلیس و شیریں تاکہ الفاظ و معنی دونوں

حد درجہ ہم آہنگی کے ساتھ مربوط ہوکر ذہن کو ایک خاص لذت سے آشنا کرسکیں مثلاً غالب ہی کا ایک مصرعہ ہے :-

کشود ند بند نقاب خیال

اسمیں ترکیب اضافی ہے اور دو الفاظ سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ اسکے ساتھ ترکیب بالکل تخئیلی ہے کیونکہ خیال نہ حقیقتاً کوئی نقاب رکھتا ہے اور نہ بندِ نقاب۔ مدعا صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ خیال کو اپنی کارگاہ قائم کرنے کے لئے آزادی مل گئی۔ لیکن ادا کیا اسکو اس طرح کہ "خیال کا بند نقاب کھول دیا گیا" چونکہ شاعر کو یہ بھی ظاہر کرنا تھا کہ اس سے قبل "پروازِ خیال" کی کوئی گنجائش نہ تھی اس لئے "کشودند بندِ نقاب" کہکر ضمناً اسکو بھی ظاہر کردیا گیا پھر اسی کے ساتھ الفاظ کی سلاست و شیرینی کا یہ عالم کہ پورا مصرعہ پڑھنے کے بعد ایک خاص دلکش اثر ذہن سامع پر پڑتا ہے اور یہی سب سے بڑی خوبی فارسی ترکیب کے استعمال کی ہے۔ موضوع وسیع ہے اور صفحے کے صفحے مثالوں سے پر کئے جاسکتے ہیں اس لئے بہ خیال اختصار صرف اصل بحث کو سامنے رکھکر مومن و غالب کے اردو کلام سے چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا مناسب خیال کرتا ہوں۔

غالب کی وہ فارسی ترکیبیں جو تخئیلی ترکیب کے تحت میں آتی ہیں اور معیار پر پوری اترتی ہیں :-

عرض کیجے جوہر اندیشہ کی گرمی کہاں
نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

گوشِ منت کشِ گلبانگ تسلی نہ ہوا
ہنوز اک پرتوِ نقشِ خیالِ یار باقی ہے
بقدرِ ظرف ہے ساقی خمارِ تشنہ کامی بھی
جاں دادۂ ہوائے سرِ رہگزار تھا
تغافل ہائے تمکیں آزما کیا
یہ کافر فتنۂ طاقت ربا کیا
لے گئے خاک میں ہم داغِ تمنائے نشاط
شایانِ دست و بازوئے قاتل نہیں رہا
افسونِ انتظار تمنا کہیں جسے
جاں نذرِ دلفریبیِ عنواں کئے ہوئے
مدعا محوِ تماشائے شکستِ دل ہے
ڈھونڈھے ہے اس مغنیِ آتش نفس کو جی

غالب کی ان تمام فارسی ترکیبوں میں جو سلاست و حلاوت پائی جاتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، ہر ہر لفظ زبان سے ادا ہوتے ہی براہِ راست ذہن و دماغ کو متاثر کرتا معلوم ہوتا ہے اور کسی قسم کی کوئی اُلجھن مفہوم و معنی کے لحاظ سے پیدا نہیں ہوتی لیکن اب اسکی ان ترکیبوں کو دیکھئے جو اِس خوبی سے معرّا ہیں۔

نالہ سرمایۂ یک عالم و عالم کفِ خاک
ہے عدم میں غنچہ محوِ عبرتِ انجامِ گل

عرضِ نازِ شوخیِ دنداں برائے خندہ ہے
شیشۂ مے، سروِ سبزِ جوئبارِ نغمہ ہے
کہ گوشِ گل نمِ شبنم سے پنبہ آگیں ہے
کہ اسمیں ریزۂ الماس جزوِ اعظم ہے
آسماں بیضۂ قمری نظر آتا ہے مجھے
یک جہاں زانوئے تامل در قفائے خندہ ہے
دعوتِ جمعیتِ احباب جائے خندہ ہے

ان تمام مصرعوں میں کوئی فارسی ترکیب ایسی نہیں ہے جسے دلنشیں کہہ سکیں۔ نہ نشست الفاظ کے لحاظ سے نہ خوبیٔ مفہوم کی حیثیت سے۔ ان کے ادا کرنے میں بھی تکلف ہوتا ہے اور سمجھنے میں ان سے زیادہ اب مومن کی فارسی ترکیبوں کی حلاوت کو ملاحظہ فرمائیے۔

دوستی اس صنمِ آفتِ ایماں سے کرے مومن ایسا بھی کوئی دشمنِ ایماں ہوگا

کسی سے چارۂ بیدادِ آسماں نہ ہوا
کیوں شورِ نالہائے عزا بار کم ہوا
شکر اثر تھا گلۂ دشمناں!!
شکوۂ بختِ نارسا نہ رہا
نہ پوچھو گرمیٔ شوقِ فنا کی آتش افروزی
جگر صد پارہ ہے اندیشۂ خوں گشتہ طاقت کا

مرا سرور ہے گلخندہ شرر کا سا
یہ عذر امتحان جذب دل کیسا نکل آیا
آرام شکوۂ ستم اضطراب تھا
نقد جاں پیشکش مرگ کے قابل نہ ہوا
میں کیا حریف کشمکش دمبدم نہ تھا
بیطاقتی یہ سرزنش ناز دیکھنا
محو جفا ستمکش الطاف کب ہوا
میں جان کر حریف تغافل نہ ہوسکا

مومن و غالب کی ترکیبوں میں بظاہر کوئی فرق نہیں ہے سوائے اسکے کہ حکایت عشق کی دلدوز کیفیتیں مومن کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہیں اور غالب کے یہاں کم ۔ اسی کے ساتھ ایک فرق یہ بھی ہے کہ غالب کے کلام میں جتنی ثقیل و ناگوار ترکیبیں پائی جاتی ہیں اتنی کلام مومن میں نہیں ہیں جو نہ ہونے کے برابر ہیں ۔

مثنوی سحرالبیان کا ایک شعر

(جناب محمد عمر صاحب صدیقی تلہری ۔ بریلی ۔)

درختوں کی کچھ چھاؤں اور کچھ وہ دھوپ
وہ دھانوں کی سبزی وہ سرسوں کا روپ

اکثر نقادِ سخن نے میر حسن کے اس شعر کو استعارات و تشبیہات سے قطع نظر کر کے بر بنائے واقعات و مشاہدات غلط قرار دیا ہے۔
مولانا حالی مرحوم بھی اس کے متعلق فرماتے ہیں :۔

"آخر مصرعہ سے صاف یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف دھان کھڑے تھے اور ایک طرف سرسوں پھول رہی تھی ۔۔۔ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ دھان خریف میں آتا ہے اور سرسوں ربیع میں ۔۔۔ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ قصہ کے ضمن میں کوئی بات ایسی بیان نہ کی جائے جو تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف ہو۔"

جناب مجنوں گورکھپوری نے مئی سنہ ۱۹۳۵ء کے "ایوان" میں حالی کی اس رائے سے سختی سے اختلاف کیا اور شعر کے جواز میں فرمایا کہ :۔

"سمجھ میں نہیں آتا ایسے سیدھے سادے شعر کو سمجھنے میں ایسا شدید اور متواتر مغالطہ کیوں ہوا ہے۔ یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ میر حسن کا مقصد یہ ہے کہ باغ میں واقعی ایک طرف دھان بوئے تھے اور دوسری طرف سرسوں، دوسرا مصرعہ تو استعارہ ہے "دھانوں کی سبزی" اور "سرسوں کے روپ" سے "درختوں کی کچھ چھاؤں" اور "کچھ دھوپ" کو تشبیہ دی گئی ہے اور اس طرح کہ

تشبیہ تشبیہ نہیں معلوم ہوتی ۔"
جس طرح جناب مجنوں کو حالی کی بات سمجھ میں نہیں آئی اسی طرح میں بھی
مجنوں صاحب کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہا۔ اس لئے آپ کو تکلیف دے رہا
ہوں۔ اُمید ہے کہ نگار کی آئندہ اشاعت میں ان دونوں بزرگوں کی نسبت
ضرور اپنی رائے کا اظہار فرماکر ہم جیسے کم فہموں کو بھی سمجھنے کا موقع دینگے
کہ ہر دو بزرگوار میں کون قابل ترجیح ہے۔

(نگار) مولانا حالی مرحوم کا یہ اعتراض درست ہے کہ قصہ کے ضمن میں کوئی
ایسی بات نہ بیان کرنا چاہیئے جو مشاہدہ کے خلاف ہو لیکن جس مصرعہ پر اعتراض
کیا جاتا ہے وہ بات تو نہیں ہے بلکہ صرف تشبیہ واستعارہ ہے۔ اصل
بات تو پہلے مصرعہ میں کہدی گئی کہ

درختوں کی کچھ چھاؤں اور کچھ وہ دھوپ

اور یہ خلاف مشاہدہ و واقعہ نہیں ہو سکتا۔

خلاف واقعہ کی مثال میں خود مولانا حالی کا ایک شعر پیش کیا جاسکتا ہے
لکھتے ہیں :۔

کبک قمری میں یہ جھگڑا ہے چمن کسکا ہے ۔۔۔ کل خزاں آکے بتادیگی وطن کس کا ہے

درآنحالیکہ کبک صحرا کی چیز ہے اُسے چمن سے کوئی واسطہ نہیں۔ چمن پر جھگڑا
انھیں دو میں ہو سکتا ہے جو چمن کے خواہشمند ہوں اور کبک کو چمن کی اصلا
تمنا ہی نہیں وہ کیوں جھگڑنے لگا۔

استعارہ و تشبیہہ کی صورت میں شعراء کے لئے یہ قدغن کہ وہ خلاف واقعہ و حقیقت کوئی بات نہ کریں کسی طرح درست نہیں ہو سکتا جبکہ اس سلسلہ میں جمع اضداد بھی ان کے یہاں جائز ہے۔ آگ پانی کو وہ اکٹھا کر دیں۔ آسمان و زمین کو وہ ملا دیں۔ دن کو رات اور رات کو دن کہنے میں انھیں تامل نہ ہو۔ اور میر حسن غریب پر یہ الزام قائم کیا جائے کہ اس نے ربیع و خریف کا خیال نہ رکھا۔

بیسواں بچہ اور تجدید نکاح

(جناب سید ریاض احمد صاحب تحصیلدار سہالی)

میں نہایت ممنون ہونگا اگر جناب آئندہ نگار میں مطلع فرمائیں گے کہ اگر کسی صاحب کے یہاں بیسواں بچہ تولد ہو چکا ہو تو عام مولویوں کے خیال کے مطابق تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں اور اس کے متعلق شرعی مسئلہ کیا ہے۔ میں نے خود اب تک اس قسم کا کوئی مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا ہے اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ آپکو زحمت دیکر واقفیت حاصل کی جائے۔

(نگار) یقیناً شرعی نقطۂ نظر سے عہد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ خواہ بیسواں بچہ ہو یا دوسو بیسواں بچہ۔ لیکن اگر وہ صاحب (جن کو آدم ثانی کہنا زیادہ موزوں ہے) اتنی استطاعت نہیں رکھتے کہ اتنے بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کا کوئی معقول انتظام کر سکیں تو آپ تجدید نکاح کو کہتے ہیں۔ میرے نزدیک تو وہ دریا میں ڈبو دینے کے قابل ہیں اور ان کی مظلوم بیوی کو اخلاق

ومعاشرت، صحت واقتصاد ہر لحاظ سے حق پہونچتا ہے کہ وہ ایسے حیوان سے خلع حاصل کرلیں۔

بعض فارسی اشعار کا مطلب

(جناب سید علیم الدین صاحب۔ ایبٹ آباد)

حسب ذیل اشعار کا مفہوم باوجود کوشش کے معلوم نہ ہوسکا۔ میں ممنون ہونگا اگر آپ ذریعۂ نگار اس طرف توجہ فرمائیں گے۔ یہاں ایک صاحب کو اسی قسم کے بہت سے اشعار یاد ہیں اور وہ اپنے احباب کے سامنے پڑھ کر اکثر ان کی قابلیت کا امتحان لیا کرتے ہیں۔

دلازاری مکن، باری بکن، باری لا، زاری　　دلازاری نکو نبود نکو باشد دلازاری

زر بخش حدیث بدرہا کن　　زر بخش حدیث بدرہا کن

آں دگر شیر ست کادم میخورد　　آں دگر شیر ست کادم میخورد

خوردہ ہماں بہ کہ بہ تنہا خوری　　وائے براں خوردہ کہ تنہا خوری

(نگار) ذومعنین الفاظ کی شاعری کا فارسی میں کسی وقت بہت شوق پایا جاتا تھا اور امیر خسرو نے سب سے زیادہ اس طرف توجہ کی۔ چنانچہ ان اشعار میں تین شعر انھیں کے ہیں۔

اگر آپ ادنیٰ تامل سے بھی کام لیتے تو ان کا سمجھنا مشکل نہ تھا پہلے شعر کو یہ لکھیے :-

(۱)

دل آزاری مکن، باری بکن، بکن دلا، آری — دل آزاری نکو نبود نکو باشد دلا، زاری

یعنی اے دل کسی کا دل نہ دکھا بلکہ کبھی کبھی رو لیا کر کیونکہ دل آزاری نہیں بلکہ زاری اچھی چیز ہے۔

(۲) پہلے مصرعہ میں بدرہا جمع ہے بدرہ کی جس کے معنی "کیسہ پر از زر" کے ہیں اور دوسرے مصرعہ میں حدیث بد علیحدہ ہے اور رہا کن علیحدہ۔ مطلب یہ ہوا کہ روپیہ دو اور تھیلیوں کی بات کرو۔ روپیہ دو اور بری باتیں کرنا چھوڑ دو۔

(۳) پہلے مصرعہ میں شیر بمعنی ہزبر، ضیغم مستعمل ہوا ہے اور دوسرے مصرعہ میں دودھ کے معنی میں۔ مدعا شاعر کا یہ کہنا ہے کہ وہ شیر ہے جو آدمی کھا جاتا ہے اور وہ دودھ ہے جسکو آدمی کھاتا ہے۔ پہلے مصرعہ میں آدم مفعول ہے میخورد کا اور دوسرے مصرعہ میں آدم فاعل واقع ہوا ہے۔

(۴) پہلے مصرعہ میں تنہا جمع ہے تن کی اور دوسرے میں تنہا (اکیلے) کے معنی میں آیا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ کھانا وہی بہتر ہے جو لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر کھایا جائے اور وہ کھانا کچھ نہیں کہ تنہا کھا لیا جائے۔

آدم اور شجر ممنوعہ

(جناب خلیق تلہری۔ کوئٹہ)

میں آپ کا نہایت ممنون ہوں گا اگر میرے اس استفسار کا جواب آپ مارچ کی اشاعت میں مرحمت فرمائیں گے۔

حضرت آدم کے متعلق عام طور پر یہ مشہور ہے کہ انھوں نے گیہوں کھایا اور اس کی پاداش میں جنت سے نکال دیئے گئے۔ قرآن شریف میں جہاں تک میرا خیال ہے اس قصہ کے متعلق صرف اتنا ذکر ہے۔

وقلنا یا آدم اسکن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ۝ فازلهما الشيطن عنها فاخرجهما مما كان فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ۝

کیا جناب اس مسئلہ پر صراحت کے ساتھ روشنی ڈالیں گے کہ وہ درخت کس چیز کا تھا اور شجر گندم کس روایت سے شہرت پا گیا و نیز یہ کہ وہ کون سی جنت تھی جہاں سے آدم کا اخراج ہوا۔ اگر وہ جنت اس کرۂ ارض سے علیحدہ نہ تھی تو "لکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین" کی تخصیص کیسی۔

(نگار) اگر نگار آپ کے مطالعہ میں رہتا ہے تو آپ سے مخفی نہ ہوگا کہ کلام مجید کے باب میں

ہمیشہ میں نے دو باتوں پہ زور دیا ہے۔ ایک یہ کہ اس کو خود اسی سے سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیئے اور دوسرے یہ کہ اگر تفاسیر کا مطالعہ بھی کیا جائے تو عقل و درایت کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیئے۔ کیونکہ یہ بھی بہرحال دماغ انسانی ہی کی پیداوار ہیں۔ اور سہو و نسیان، لغزش و غلطی بلکہ تحریف و خدع سے بھی پاک نہیں ہو سکتیں۔

اسلام اور تعلیمات اسلام کی سادگی و پاکیزگی کو جس چیز نے تباہ کیا ہے وہ صرف مجموعۂ احادیث ہے کیونکہ تفاسیر کی بنیاد بیشتر حدیثوں ہی پر قائم ہے اور تفسیر ہی کو دیکھ کر لوگ قرآن پاک سمجھنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ آدم کے متعلق جو افسانہ اسلامی لٹریچر میں پایا جاتا ہے اس کے خاص خاص ٹکڑے یہ ہیں۔

۱۔ آدم نام اس مخصوص فرد نوع انسانی کا ہے جو سب سے پہلے مٹی سے تعمیر کیا گیا اور جنت میں رکھا گیا۔

۲۔ ان کے پہلو سے حوا ان کی بیوی پیدا کی گئیں۔

۳۔ تمام ملائکہ نے انھیں سجدہ کیا لیکن ابلیس نے نہیں کیا اور اسی لئے وہ جنت سے نکالا گیا۔

۴۔ شیطان سانپ اور طاؤس کی مدد سے چھپ کر جنت میں پہونچا اور حوا کو بہکایا کہ آدم کو گیہوں کھانے پر آمادہ کریں۔

۵۔ آدم نے گیہوں کھایا اور اس جرم میں وہ معہ حوا کے جنت سے نکال کر نیچے زمین پر پھینک دئے گئے۔

یہ تمام باتیں جو عام طور پر مشہور ہیں صرف ان غلط روایات کا نتیجہ ہیں جنھیں احادیث

کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جن کو کلام مجید سے زیادہ اعتماد حاصل ہے ورنہ خود کلام پاک میں کسی جگہ ان لغویات کا ذکر نہیں ہے۔

قرآن مجید میں آدم کا قصہ آٹھ جگہ بیان ہوا ہے اور ان تمام آیات کے مطالعہ سے صرف حسب ذیل باتیں محقق ہوتی ہیں۔

۱۔ خدا نے زمین پر اپنا خلیفہ یا آدم پیدا کرنا چاہا۔

۲۔ ملائکہ نے مخالفت کی کہ وہ سوائے خونریزی کے اور کچھ نہ کرے گا۔

۳۔ خدا نے آدم کو علم اسماء سکھایا اور ملائکہ اپنے تئیں اس باب میں عاجز پاکر سجدہ میں گر پڑے مگر ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کر دیا۔

۴۔ آدم اور ان کی بیوی کو جنت میں رہنے کا حکم ملا اور شجر ممنوعہ کے پاس جانے کی ممانعت کر دی گئی۔

۵۔ لیکن شیطان نے انھیں بہکایا اور وہ جنت سے نکال دیئے گئے۔

اس بحث میں چند امور قابل غور ہیں:۔ آدم سے مراد کیا ہے؟ ملائکہ اور ابلیس کا کیا مفہوم ہے، شجر ممنوعہ سے کس چیز کو تعبیر کیا گیا ہے اور جنت سے نکال دئے جانے کا کیا مطلب ہے؟

جن لوگوں نے آدم سے کوئی خاص شخص مراد لیا ہے انھوں نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ خود کلام مجید ہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدم سے مراد نوع انسانی ہے۔ ملاحظہ ہو سورۂ ص۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

اذ قال ربک للملٰئکۃ انی خالق بشراً من طین۔ فاذا سویتہ و نفخت

فیہ من روحی فقعوا لہ سٰجدین ۝

یہاں بھی وہی خلق آدم کا قصہ بیان ہوا ہے لیکن بجائے لفظ (آدم)
کے (بشر) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسلئے تفسیر قرآن بالقرآن کو پیش نظر
رکھا جائے تو ماننا پڑیگا کہ لفظ آدم سے مراد کوئی مخصوص ہستی نہیں ہے بلکہ ساری
نوع انسانی مقصود ہے۔ جب یہ امر متحقق ہو گیا تو اب اس افسانہ کا رنگ ہی
دوسرا ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں ملائکہ کا سوال و جواب، شیطان کا وجود، اکا
آدم کا شجر ممنوعہ کے پاس جانا اور جنت سے نکالا جانا سب بیان و استعارہ و
کنایہ میں داخل سمجھا جائے گا۔ اسلئے اب دریافت طلب امر یہ رہ جاتا ہے کہ
اس انداز بیان سے فی الحقیقت کیا ظاہر کرنا مقصود ہے۔

جن لوگوں نے ملائکہ سے کوئی خاص مخلوق (نوری، پردار) سمجھی ہے انھوں
نے صرف عہد جاہلیت کے عقائد کا تتبع کیا ہے، کیونکہ ظہور اسلام سے قبل
عام طور پر فرشتوں کے متعلق یہی سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک خاص قسم کی مخلوق ہے جو آسمان
سے زمین تک تگ و دو میں مصروف رہتی ہے اور دیویوں اور دیوتاؤں کی کارکن
جماعت ہے حالانکہ ملائکہ سے وہ قوتیں مراد ہیں جو کائنات میں بروئے کار نظر
آتی ہیں اور بعض اکابر اسلام نے نہایت وضاحت سے اسکو ظاہر کیا ہے اسلئے
جب ملائکہ سے مراد صرف قوائے عالم ہیں تو ظاہر ہے کہ ابلیس عبارت ہو گا صرف
اس قوت سے جو بدی کی طرف مائل کرتی ہے اور لفظ شجر استعارہ ہو گا عدوان
بغاوت یا شر و فساد سے، کیونکہ جس طرح ایک درخت کی شاخیں پھوٹتی ہیں

اسی طرح بدی کے اثرات بھی وسیع ہوتے ہیں۔
خود کلام مجید سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ شجر سے مراد شجر معصیت ہے
چنانچہ سورۂ طٰہٰ میں آدم کی پیدائش کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے :۔
فوسوس الیہ الشیطٰن قال یا آدم ہل ادلک علی شجرۃ الخلد
وملک لا یبلیٰ ۵
اسمیں معصیت کو شجرۃ الخلد اور لازوال مملکت سے تعبیر کیا گیا ہے۔
اب ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھکر نتیجہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا نے ان آیات
میں صرف فطرت انسانی سے بحث کی ہے اور تنبیہ کی ہے کہ اگر انسان نے
اپنی قوت تمیز سے کام نہ لیا تو اسکا گمراہ ہوکر فطرت سے محروم ہوجانا یقینی ہے۔
خدا کا آدم کو علم اسماء سکھانا اور ملائکہ کا سجدہ میں گر پڑنا اشارہ ہے اس طرف
کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے انسان تمام توا رعالم کو اپنے قابو میں لے آسکتا ہے
لیکن اسی کے ساتھ ابلیس کا ذکر کرکے گویا یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ باوجود
ان تمام اقتدارات کے انسان کا ایک کمزور پہلو یہ بھی ہے کہ وہ بعض اوقات
اپنی خواہشات سے مغلوب ہوجاتا ہے اور اپنے آپ کو سخت نقصان
پہونچا لیتا ہے۔
اسلامی لٹریچر میں جو تمام حشو وزائد نظر آتے ہیں وہ یہودیوں کی روایات
سے ماخوذ ہیں۔ کیونکہ توریت میں بھی آفرینش آدم کا قصہ تقریباً اسی انداز
میں بیان کیا گیا ہے لیکن یہود نے اسکو بھی مسخ کرکے پیش کیا اور چونکہ وہ لوگ اسکو

حقیقتاً ایک واقعہ سمجھتے تھے اس لئے مسلمان راویوں نے بھی انھیں کی پیروی شروع کردی اور رفتہ رفتہ اب یہ خیال اس قدر سختی کے ساتھ دلنشیں ہوگیا ہے کہ اسکا دور کرنا آسان نہیں۔

عقل و مذہب

(جناب سید خلیل الرحمٰن صاحب۔ جونپور)

علم و مذہب کی باہمی مخالفت بہت مشہور چیز ہے، علم، مذہب کے بیانات کو غلط ٹھہراتا ہے کیونکہ وہ اسکے اصول پر صحیح نہیں اترتے، مذہب علم کو برا کہتا ہے کیونکہ وہ خدا کے وجود کو معطل کردینے والا ہو۔ علم کیلئے دلائل تو خیر علمی ہونا ہی چاہئیں لیکن اب مذہب کو بھی مجبوراً علمی نقطۂ نظر سے جواب دینا پڑتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مذہب اسمیں کامیاب ہوسکتا ہے اور کیا واقعی وہ عقلی دلائل ایسے رکھ سکتا ہے جو اہل علم کو خاموش کرسکیں۔ میں ممنون ہونگا اگر اس باب میں آپ اپنے خیالات قلمبند فرما کر نگار میں شائع کردیں۔

(نگار) یوں تو آپ کے استفسار کے جواب میں اختصاراً اتنا کہدینا کافی ہے کہ اسوقت تک مذہب اپنی حفاظت میں کوئی علمی دلیل ایسی پیش نہیں کرسکا جو اہل علم کے نزدیک قابل قبول ہو۔ لیکن چونکہ حکایت لذیذ ہے اس لئے میں اس کو ذرا دیر تک بیان کرنا چاہتا ہوں۔

ہرچند میں اس سے قبل "اعتقاد و یقین" کا عنوان قائم کر کے یہ سلسلۂ ملاحظات
اس مسئلہ پر کافی بحث کر چکا ہوں لیکن اس وقت میں ایک دوسرے پہلو سے اس پر
گفتگو کرنا چاہتا ہوں اور ایک آدھ مثال پیش کر کے بتاؤں گا کہ مذہب کے علمی
دلائل کی نوعیت کیا ہوا کرتی ہے اور اہلِ علم اُسے کیوں تسلیم نہیں کرتے۔

قبل اسکے کہ نفس موضوع پر اظہار خیال کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ مذہب و علم کے حدود متعین کر دیئے جائیں کیونکہ بغیر اسکے فیصلہ دشوار ہوگا
لیکن یہ واضح رہے کہ اس جگہ مذہب سے میری مراد کسی جماعت و قوم کی تہذیب
(کلچر) نہیں ہے بلکہ صرف وہ معتقدات ہیں جن کا تعلق مابعد الطبیعیات سے
ہے یا ان روایات و واقعات سے جن کو الہام و معجزہ کے نام سے پیش کیا
جاتا ہے اسی میں خدا و رسول کے مفہوم کو بھی شامل سمجھنا چاہیئے۔ زیادہ
واضح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ مذہب کا وہ پہلو حریف علم نہیں ہے جو صرف وضع قوانین
یا تعین اصول معاشرت سے وابستہ ہے، بلکہ اس کے وہ بیانات جو حدود علم
و تحقیق کے اندر آتے ہیں اور جن پر عقل انسانی اچھا یا برا ہونے کا نہیں بلکہ
صحیح یا غلط ہونے کا حکم لگاتی ہے پھر اگر مذہب نام ہوتا صرف اصلاح
اخلاق کا تو یقیناً اس میں اتنی لچک ضرور ہوتی کہ وہ ہر ملک و زمانہ کے لحاظ سے
اپنے اندر تبدیلی پیدا کر لیا کرتا اور اس صورت میں علم کے ساتھ اس کا اجتماع
کسی نہ کسی مرکز پر بالکل ممکن تھا لیکن چونکہ مذہب حقیقتاً نام ہے مخصوص معتقدات
کا جن پر صرف اس لئے ایمان لایا جاتا ہے کہ وہ خدا کے کسی خاص بندے یا کسی

خاص کتاب کے ذریعہ سے حاصل ہوئے ہیں بنابرآں علم انھیں حدودِ عقل کے اندر رکھ کر سمجھنا چاہتا ہے اور جب وہ سمجھ میں نہیں آتے تو انکار کر دیتا ہے اور یہ صورت مذہب و علم کے مناقشہ کی ایسی ہے جو کسی صورت سے دور نہیں ہو سکتی کیونکہ اس طرف مذہب کو اصرار ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے خدا کا بتایا ہوا کہتا ہے اسمیں غلطی کا امکان نہیں اور ادھر علم کہتا ہے کہ خدا نے تمہیں کچھ نہیں بتایا ایک مخصوص انسان نے اپنے ہی ذہن و عقل کے لحاظ سے بتایا ہے اور اس لئے بلا تحقیق اسے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اگر مذہبی معتقدات اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایسے ہوتے کہ علم کو ان کی طرف توجہ کی ضرورت نہ ہوتی تو اس نزاع کے پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی لیکن مشکل تو یہی ہے کہ مذہب بھی انھیں مسائل پر گفتگو کرتا ہے جن پر علم کی تحقیق جاری ہے اور اسلیئے دونوں کا تصادم ناگزیر ہے۔ مثلاً مذہب کہتا ہے کہ خدا نے کائنات کو چھ دن میں پیدا کیا، علم کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ کائنات نتیجہ ہے تدریجی ارتقاء کا۔ مذہب کا بیان ہے کہ زمین کی پیدائش پر زیادہ سے زیادہ چند ہزار سال کا زمانہ گزرا ہے، علم کہتا ہے کہ طبقات الارض کا مطالعہ اس کی تردید کرتا ہے اور وہ کروڑوں بلکہ اربوں سال کی مدت متعین کرتا ہے۔ مذہب کہتا ہے کہ خدا کا ایک نیک بندہ مچھلی کے پیٹ میں تین دن تک زندہ رہا، علم اسکو غیر ممکن بتاتا ہے کیونکہ حیات کیلئے مخصوص اسباب حیات کا پایا جانا ضروری ہے جو مچھلی کے پیٹ میں میسر نہیں آسکتے تھے۔ مذہب مدعی ہے کہ خدا کے کسی برگزیدہ بندہ نے ہاتھ کے اشارے

سے چاند کے دو ٹکڑے کر دئے اور وہ پھر مل گئے۔ علم اس کی تردید کرتا ہے کہ یہ خرق والتیام ممکن نہیں، الغرض اسی طرح کی اور بہت سی باتیں ہیں جو مذہب کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں۔ اور علم اُن کے ماننے پر راضی نہیں۔

اب سے کچھ زمانہ قبل جب علوم جدیدہ نے اتنی ترقی نہیں کی تھی اور اسکی تحقیق بھی اتنی زیادہ مکمل نہ تھی، مذہب کی طرف سے عام طور پر جواب کی یہ صورت ہوا کرتی تھی کہ کیا خدا کی قدرت سے بعید ہے کہ وہ ایسا کر دے۔ کیا جس نے آسمان و زمین پیدا کئے ہیں وہ کسی ایک اصول کی پابندی پر مجبور ہے اور کیا انسان کا علم اتنا وسیع ہو سکتا ہے کہ وہ قدرت کے نظام اور اُس کے اصول پر حاوی ہو سکے۔ جواب کی یہ صورت بالفاظ دیگر گویا یہ حیثیت رکھتی تھی کہ ہم عقل و قل کچھ نہیں جانتے اور بلا کسی دلیل کے ہر اس بات کو صحیح باور کرتے ہیں جو مذہب کی طرف سے بتائی گئی ہے۔ پھر چونکہ علمی تحقیق بھی زیادہ وسیع نہ ہوئی تھی اور انسان کے ذہن سے اُس کے عجز کا احساس بھی پوری طرح محو نہ ہوا تھا، یہ بات آگے بڑھنے نہ پاتی تھی اور مذہب اسکو اپنی فتحمندی سے تعبیر کیا کرتا تھا لیکن اب کہ علوم تکمیل کی حد تک پہونچ گئے۔ ہر مسئلہ مشاہدہ کی صورت اختیار کر چکا ہے اور یقین کی اُن حدود میں انسان نے قدم رکھا ہے جہاں تذبذب کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ مذہب نے اپنے مناظرانہ روش بدلی ہے اور اب نہ وہ اپنے معتقدات کے ثبوت میں صرف خدا کی مرضی کو دلیل نہیں ٹھہراتا بلکہ علمی نظر سے بھی اُن کی صحت پر گفتگو کرنے لگا ہے اور [illegible] نزدیک مذہب کی [illegible] پہلی شکل [illegible] کی صحت کا وہ [illegible] اب تک [illegible]

دامن میں پناہ ڈھونڈھنے کی کوشش کرتا ہے۔

مشرق کا ذکر نہیں جہاں مذہب کیا، علم بھی قدامت پرستی کی زنجیروں سے آزاد نہیں بلکہ مغرب کو دیکھئے کہ وہاں کے اہل مذاہب اب اپنے معتقدات کی پیروی میں کیسی کیسی عجیب غریب علمی دلیلیں پیش کرتے ہیں، درآنحالیکہ انکا یہ علمی دلائل پیش کرنا ہی حقیقتاً ان کے مذہب کی بنیاد کو متزلزل کر دینے والا ہے۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر میں اس کی ایک مثال پیش کرکے اپنے مدعا کو زیادہ واضح کرنے کی کوشش کروں۔ روایات توریت وانجیل میں ایک مشہور روایت طوفان وکشتی نوح کی بھی ہے۔ یعنی کہا جاتا ہے کہ جب طوفان کے آثار شروع ہوئے تو نوح نے ایک کشتی طیار کی جس میں دنیا کے تمام جانوروں کے ایک ایک دو دو جوڑے رکھ لئے چنانچہ موجودہ نسلیں انھیں سے چلی ہیں۔

اس روایت پر علمی نقطۂ نظر سے جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ تمام وحوش وطیور کے جوڑے ایک کشتی میں سما سکیں اسی کے ساتھ ان کیلئے ایک سال کی غذا بھی اسمیں موجود ہو، چونکہ یہ اعتراض علم ریاضی سے متعلق ہے جسکی صحت کی طرف سے اہل مذہب کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اس لئے انھوں نے جو جواب اسکا دیا ہے وہ بھی ریاضی ہی کے ماتحت ہے۔ ملاحظہ ہو:-

صحیفۂ مقدسہ میں جو پیمائش کشتی نوح کی درج ہے، وہ لمبائی چوڑائی اور عمق کے لحاظ سے علی الترتیب ۳۰۰، ۵۰ اور ۳۰ ہاتھ ہوتی ہے یعنی موجودہ اصول پیمائش کے لحاظ سے ۵۰۰ء۴ فٹ لمبی، ۵ء۷ فٹ چوڑی اور ۵ء۴ فٹ گہری

ا چونکہ روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسکے تین درجے تھے اسلئے ایک ایک
ٹ درمیانی تختوں کی دبازت نکال کر ہر درجہ یا منزل کی بلندی ۱۴ فٹ ہوئی۔ اب
ب ۵۰۴ فٹ لمبائی کو ۸۵ فٹ چوڑائی سے ضرب دیجئے تو معلوم ہوگا کہ ساری
کشتی کا رقبہ ۱۰۲۵۰ مربع فٹ تھا اور ہر ہر درجہ کا رقبہ ۳۴۰۵۰ مربع فٹ
یا دو ایکڑ سے کچھ زیادہ جگہ کشتی میں پائی جاتی تھی۔ اب اسی کے ساتھ موجودہ
جہاز سازی کے اصول کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ جہاز کا ہر مربع فٹ ایک ہزار
پونڈ وزن کو سنبھال سکتا ہے۔ اس لئے نوح کی کشتی ۳۲۰۰۰ ٹن کا وزن لے جا
سکتی تھی۔

جانوروں کی جغرافی تقسیم حسب بیان ڈاکٹر الفرڈ رسل یہ ہے کہ دنیا میں
۱۷۰۰ اقسام چوپایوں کی پائی جاتی ہیں، ۸۷۰۰ طیور کی ۹۸۷ حیوانات
متفرقہ کی اور ۱۰۰۰۰۰ کیڑے مکوڑوں کی۔ بائبل کا بیان ہے کہ ہر قسم کے دو
دو جوڑے کشتی میں تھے اس لئے اب سوال یہ ہے کہ وہ اسمیں کیونکر سما سکے؟
وہ اسٹیمر جو جانوروں کو لے جاتے ہیں۔ ہر گائے کے لئے ۲۰ مربع فٹ
جگہ کا انتظام کرتے ہیں لیکن تمام چھوٹے بڑے جانوروں کو ملاکر اوسط ہر جانور
کے سائز کا بلی کے برابر ہوتا ہے۔ اچھا اب فرض کیجئے کہ سب سے نیچے کی منزل
چوپایوں کے لئے وقف تھی تو اگر ۱۰ مربع فٹ کا اوسط ہر جانور کے لئے قرار
دیا جائے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اسمیں تقریباً ۳۴۰۰ چوپایوں کی جگہ
موجود تھی۔ رہ گیا ان کی غذا کا سامان سو ظاہر ہے کہ چودہ فٹ کی بلند منزل میں

جانوروں کی اونچائی کے لحاظ سے اوپر چھت تک کافی جگہ اتنی نکل سکتی ہے کہ
اس میں چارہ رکھا جائے۔ اب درمیانی منزل کو لیجئے اور فرض کیجئے کہ وہ حشرات
اور حیوانات سافلہ کے لئے رکھی تھی۔ تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اتنی جگہ میں
دو لاکھ کیڑے مکوڑے اور ۴۷ ۱۹ دوسرے حیوانات رکھنے کے بعد بھی کافی جگہ
بچ سکتی ہے۔ اگر فی جانور ۲۴ مربع انچ جگہ کا اوسط رکھا جائے اور یہی باقی جگہ
انکی غذا رکھنے کے لئے کام آئی ہوگی۔ بالائی منزل طیور کیلئے وقف تھی جسمیں خود نوح
نے بھی معہ اپنے سات ہمراہیوں کے قیام کیا تھا اگر ہر طائر کیلئے اوسط ڈیڑھ
مربع فٹ کا رکھا جائے تو اسمیں کم از کم ۲۰۱۷۴ چڑیاں رہ سکتی تھیں۔

آپنے جواب کی صورت دیکھی کہ ریاضی کے حساب سے کتنی مکمل ہے
اور نوح کی کشتی میں ہزاروں وحوش وطیور کے سما جانے کو کتنی خوبصورتی سے
ثابت کیا ہے۔ پھر ایک خالص مذہبی ذہنیت یقیناً اس کو اپنی فتحمندی قرار
دے گی اور بائبل کے اس بیان کو الہام کی صورت سے پیش کرنے میں مطلق تامل
نہ کرے گی لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایک علمی میلان رکھنے والا انسان اس جواب
سے مطمئن ہو سکتا ہے اور یہ بیان سُن کر کیا اُسے واقعی یقین آگیا ہوگا کہ نوح کی
کشتی میں ضرور تمام دنیا کے جانور پائے جاتے تھے؟ ہرگز نہیں۔

جواب دینے والے نے اس مسئلہ میں صرف کشتی کی وسعت کے مسئلہ کو
لے لیا لیکن یہ نہ دیکھا کہ من حیث الکل اس روایت میں اور کتنی باتیں ایسی ہیں
جو عقل کے نزدیک قابل قبول نہیں ہیں۔ اگر اسے تھوڑی دیر کیلئے تسلیم کر لیا جائے کہ

نوحؑ نے واقعی اتنی بڑی کشتی بنائی تھی جس میں لاکھوں جوڑے وحوش وطیور کے آسکیں تو بھی یہ سوال بدستور اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ وہ تمام دنیا کے وحوش وطیور کو ایک جگہ فراہم کیونکر کر سکے۔ کہدیجیئے کہ کیا انسان جانوروں کو سدھا نہیں سکتا اور کیا سرکس میں ہم اس طرح کے تماشے روز نہیں دیکھتے کہ صرف ایک آواز پر جانور دوڑے چلے آتے ہیں۔ یقیناً یہ جواب بھی قرین عقل ہے۔
اب تیسرے اعتراض کو لیجیئے اور وہ یہ کہ وحوش وطیور میں بہت سے ایسے جانور پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے کے دشمن ہیں پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہ سب ایک جگہ امن وآشتی کے ساتھ رہ سکیں۔ جواب کی اسی ذہنیت کو پیش نظر رکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ انسان میں اتنی قوت مقناطیسی علوم جدیدہ کی رو سے ثابت ہوچکی ہے کہ وہ اپنی قوت ارادی سے کام لیکر دوسرے کو کسی خاص میلان کی طرف مجبور کر سکے اس لئے اگر نوحؑ نے جانوروں سے ان کی طبعی خصوصیات کو چند دنوں کے لئے معطل کر دیا ہو تو اس میں کون سا استحالۂ عقلی ہے۔ چلیئے قصہ ختم ہوا اور کشتی نوحؑ کی روایت دلائل عقلی سے ثابت ہوگئی۔ لیکن آیئے ان دلائل کی بنا پر ایک بار پھر غور کریں کہ جواب کی صورت کیا ہوئی؟ صرف یہ کہ:۔

۱۔ حضرت نوحؑ بہت بڑے عالم حیوانات تھے اور ان کو معلوم تھا کہ دنیا میں اتنی قسم کے جانور پائے جاتے ہیں۔

۲۔ حضرت نوحؑ بڑے زبردست ریاضی داں تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اتنے جانوروں کے لئے اتنی جگہ کافی ہوگی اور اسی حساب سے انھوں نے کشتی

تیار کی۔

۳۔ حضرت نوحؑ جانوروں کے سدھانے میں کمال رکھتے تھے یہاں تک کہ کشتی میں بیٹھے بیٹھے انھوں نے درندوں، چوپایوں، چڑیوں، اور کیڑے مکوڑوں کو بلا لیا۔

۴۔ حضرت نوحؑ ایک ماہر مسمریزم تھے کہ انھوں نے تمام جانوروں کو اپنی مقناطیسی قوت سے مغلوب کر کے ان کی طبعی خصوصیات درندگی کو چھین لیا تھا۔

یقیناً ہمیں اس جواب پر یہ اعتراض کرنے کا حق حاصل نہیں کہ حضرت نوحؑ نے یہ تمام علوم کب اور کہاں حاصل کئے تھے کیونکہ بہرحال انسان ہی یہ سب کچھ حاصل کرتا ہے لیکن اس اعتراض کا جواب اہل مذاہب کے پاس کیا ہے کہ اگر ہم حضرت نوحؑ کی ان تمام کامیابیوں کو صرف علمی کامیابی قرار دیں تو پھر ان کی نبوت کے ثبوت میں کیا چیز پیش کی جائے گی اور ان کی مذہبی برگزیدگی ثابت کرنے کے لئے کس دلیل سے کام لیا جائے گا کیونکہ اگر محض علم یا سائنس کی مدد سے کسی عجیب امر کا ظہور نبوت کا ثبوت ہو سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس زمانہ میں ہم اڈیسن کو سب سے بڑا پیغمبر نہ قرار دیں، درآنحالیکہ کوئی اہل مذہب اسے ایسا سمجھنے پر راضی نہیں ہو سکتا۔

اس سے قبل میں نے عرض کیا تھا کہ موجودہ اہل مذاہب کی یہ ذہنیت کہ وہ اعتراضات کا جواب علمی نظریوں کو سامنے رکھ کر دینا چاہتے ہیں مذہب کی اتنی

بڑی شکست ہے کہ اس کے بعد وہ کسی طرح جاں بر ہو ہی نہیں سکتا، چنانچہ آپنے دیکھا ہو گا کہ ایک کشتی نوح کی روایت ثابت کرنے کے لئے اہل مذاہب نے جو علمی دلائل پیش کئے ہیں ان سے ممکن ہے روایت تو ثابت ہو گئی ہو۔ لیکن جناب نوح کی رسالت و نبوت بالکل ختم ہو جاتی ہے۔

ایک رسول کی رسالت کا تعلق صرف اس عقیدہ سے ہے کہ جو کچھ وہ کرتا ہے منجانب اللہ کرتا ہے اور اس میں کسی اکتساب یا جد وجہد کا دخل نہیں ہوتا۔ پھر چونکہ علمی توجیہات میں اس اکتساب کا ماننا ضروری ہے اسلئے علوم اکتسابیہ اور علم نبوت کا اجتماع تو کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ایک پیغمبر دنیا کے تمام علوم کی مہارت ماں کے پیٹ سے لے کر پیدا ہوتا ہے تو بے شک یہ صورت ایک مخصوص امتیاز کی پیدا ہو سکتی ہے لیکن اس دعوے کو کس علمی توجیہ سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اگر اہل مذاہب ایسا کہیں بھی تو اسے ماننا کون ہے اور وہ اسے منوا بھی کیسے سکتے ہیں۔

مذہب نام ہے صرف کورانہ و جاہلانہ انقیاد و اطاعت کا اس لئے اسکا وجود، خواہ وہ ضروری ہو یا غیر ضروری، مفید ہو یا غیر مفید، صرف اسی طرح قائم رہ سکتا ہے کہ وہ اسی جہل و لاعلمی کی دنیا میں رہے۔ علم کے میدان میں اس کی تگ و دو حد درجہ نامقبول جسارت ہے کیونکہ یہیں آکر سب سے پہلے اسکے پائے لنگ کا حال لوگوں پر کھلتا ہے اور وہ ایک مضحکہ خیز چیز بن جاتا ہے۔

میں ان اہل مذاہب کو اچھا سمجھتا ہوں جو کسی علمی برہان و حجت کو

اپنے پاس آنے ہی نہیں دیتے۔ اور خدا کو صرف "بلا دلیل" پہچاننے کے مدعی ہیں کیونکہ اس کے اندر ایک ایسا عزم راسخ پنہاں ہے کہ اس کے مقابلہ میں علم کو بھی خاموش رہ جانا پڑتا ہے۔ لیکن وہ حضرات جو اپنے عقائد کی صحت میں عقلی دلائل پیش کرنے کی جرات کرتے ہیں وہ حقیقتاً وہی ہیں جو مذہب کی طرف سے مطمئن بھی نہیں ہیں اور اس کے ترک کر دینے کی جرات بھی اپنے اندر نہیں پاتے۔ یہ مذہب کے نہایت خطرناک دوست ہیں اور ایک نہ ایک دن انھیں دوستوں کی بدولت دنیا سے مذہب کو ختم ہو جانا ہے۔

ڈانٹی اور اسلام

(جناب محمد زکریا خانصاحب۔ کلکتہ)

کئی سال ہوئے میں نے کسی انگریزی اخبار میں یہ بحث چھڑی ہوئی دیکھی تھی کہ کیا ڈانٹی کی مشہور کتاب (Divine Comedy) روایات اسلامی سے ماخوذ ہے اور غالباً انگریزی اخباروں نے اس کی تردید کی تھی۔ کیا آپ براہ کرم اس نزاع کے متعلق اپنے خیالات سے مطلع فرما سکتے ہیں۔

(نگار) یہ بحث اب سے گیارہ سال قبل اسوقت شروع ہوئی تھی جب مسٹر سنڈرلینڈ نے ۲۶ء میں اپنی کتاب (Islam & Divine Comedy)

شائع کی تھی۔ یہ کتاب خود مسٹر سنڈرلینڈ کی تصنیف نہ تھی بلکہ ترجمہ تھا پروفیسر اسین پلاسیوس (Palacios) کی کتاب کا جو میڈرڈ یونیورسٹی میں عربی کے اُستاد تھے۔

پروفیسر مذکور علوم عربیہ کے ماہر ہونے کے ساتھ ہی زبردست مستشرق بھی تھے اور انھوں نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کیا تھا کہ ڈانٹی کی یہ مشہور تصنیف فلسفہ اسلام و تصوف سے ماخوذ ہے جس کی مخالفت اکثر مغربی علماء نے کی تھی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ پروفیسر اسین نے جو کچھ لکھا وہ خود ان کا اجتہاد نہ تھا پروفیسر بلاچٹ (Blachet) اپنے ایک مضمون میں یہ خیال اس سے قبل ہی ظاہر کر چکے تھے، تاہم دلائل و براہین کے ساتھ اس مسئلہ کو پیش کرنے میں پروفیسر اسین ہی کو تقدم حاصل ہے۔

پروفیسر اسین نے سب سے پہلے معراج اور اسرار کی روایتیں لیکر بتایا ہے کہ کس طرح بعد کو یہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعہ سے متعلق سمجھی گئیں اور صوفیہ نے اس واقعہ پر کتنی توجہ کی اور کیسے کیسے نکات اس سلسلہ میں پیدا کئے خصوصیت کے ساتھ محی الدین ابن عربی جن کا انتقال ڈانٹی کی ولادت سے ۲۵ سال قبل ہو چکا تھا اور جن کی مشہور کتاب فتوحات مکیہ میں دوزخ و جنت وغیرہ کا ذکر اسی طرح پایا جاتا ہے جیسا ڈانٹی کی کتاب میں اسی سلسلہ میں پروفیسر مذکور نے ابوالعلاء المعری کے رسالہ غفران کا ذکر کرتے ہوئے اسے بھی ڈانٹی کی کتاب کا ماخذ ظاہر کیا ہے۔

علماء مغرب نے اسکے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا کہ ڈانٹی نے جو کچھ لکھ

وہ نصرانی تعلیم میں لکھا اور اُن روایات سے ماخوذ کرکے لکھا جو قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں رائج تھیں۔ پروفیسر مذکور نے اپنے جوابات میں ان روایات سے بھی بحث کی اور آخر کار وہ اسی نتیجہ پر پہونچا کہ ڈانٹی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اسلامی لٹریچر سے لیا گیا ہے۔ اُس نے جن دلائل سے کام لیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۔ جب عربوں کی ملکی فتوحات وسیع ہوگئیں تو ان کی توجہ اشاعت علوم کی طرف ہوئی اور اُن کے بہت سے افکار و خیالات نصرانی قوموں میں پھیل گئے۔ اس اشاعت کا ایک ذریعہ تجارت تھا کیونکہ آٹھویں اور گیارہویں صدی کے درمیان یوروپ کے تجارتی تعلقات عربوں سے بہت بڑھے ہوئے تھے، دریائے والگا کے ذریعہ سے مسلمانوں کی تجارتی کشتیاں شمالی یوروپ میں آتی تھیں اور یہاں سے یہ لوگ خلیج فنلینڈ، برطانیہ۔ و دیگر ممالک یوروپ تک پہونچتے تھے اور اس کا ثبوت اُن عربی سکوں سے ملتا ہے جو ان مقامات میں اب بھی کہیں کہیں برآمد ہو جاتے ہیں، گیارہویں صدی میں منطقۂ بحر متوسط کی طرف سے بھی یہ تعلقات وسیع ہوئے اور براہِ جنیوا اور وینس تمام یوروپ میں پھیل گئے۔

دوسرا سبب باہمی میل و جول کا وہ معاہدہ تھا جو شارلمان اور خلیفہ ہارون الرشید کے درمیان ہوا تھا۔ اس کی رو سے فلسطین میں زائرین یوروپ کی بڑی تعداد ہر سال آسکتی تھی چنانچہ حروب صلیبیہ سے قبل ایک ایک قافلہ بارہ بارہ ہزار نفوس کا یوروپ سے یہاں آتا تھا۔ پھر اسکے بعد جنگ صلیبی شروع ہوئی تو عرصہ تک باہمدگر آویزش کی وجہ سے نصاریٰ مسلمانوں کے عادات و خصائل، ان کے فوجی

نظام اور معیشت و معاشرت سے بہت متاثر ہوئے اور اُن کی بہت سی روایات ان میں رواج پا گئیں۔

پھر جب جنگ صلیبی میں نصاریٰ کو شکست ہوئی تو دوبارہ حملہ کرنے کے لئے اُنھوں نے دینی مبلغ کثرت سے مقرر کئے تاکہ وہ یورپ میں مسلمانوں کے خلاف اعلان جہاد کریں۔ اس سلسلہ میں ان کو عربی زبان سیکھنا پڑی اور اس طرح وہ اسلامی لٹریچر سے متاثر ہوئے۔

مسلمانوں اور نصاریٰ کے باہمی تعلقات صقلیہ اور اسپین میں بھی بہت وسیع ہو گئے تھے، چنانچہ صقلیہ میں روجر ثانی کا دربار ایک ایسا علمی ادارہ تھا جہاں مسلمان اور عیسائی علماء ہر وقت جمع رہتے تھے اور نہایت آزادی سے باہم تبادلۂ خیالات کرتے رہتے تھے۔ روجر ثانی خود عربی نہایت اچھی جانتا تھا اور عربی زبان میں گفتگو کرتا تھا۔ اسی طرح اسلامی لٹریچر صقلیہ کی وساطت سے بھی اطالیہ پہونچا۔

اسپین پانچ سو سال (آٹھویں صدی سے بارھویں صدی تک) مسلمان عربوں کے زیر اثر رہا اور نصاریٰ اس حد تک متاثر ہوئے کہ اُن کی معیشت و معاشرت تقریباً عربی ہو کر رہ گئی۔ عربی زبان کے اشعار و روایات اور اسلامی فلسفہ و مذہب کی بہت سی کتابیں نصاریٰ کے دماغ میں محفوظ ہو گئیں۔ یہ اختلاط اس حد تک بڑھ گیا تھا کہ قرطبہ کے نصاریٰ جنھیں (Mozarabs) کہتے تھے۔ خط و کتابت بھی عربی زبان میں کرتے تھے۔ پھر چونکہ یہ لوگ یورپ کے دیگر

ممالک میں بھی جاتے رہتے تھے اس لئے ان کی وساطت سے اسلامی لٹریچر یورپ میں اور زیادہ پھیل گیا۔

اسی کے ساتھ یہودیوں، جنگی قیدیوں اور عمال سفارت کے ذریعہ سے بھی عربی تہذیب کی بلاد یورپ میں کافی اشاعت ہوئی۔

جب اسپین میں مسلمانوں کی حکومت ختم ہوئی اور اہل اسپین اپنے ملک پر قابض ہو گئے اس وقت بھی طلیطلہ اسلامی تہذیب کا نشر گاہ تھا۔ ارسطو کندی، فارابی، ابن سینا، غزالی اور ابن رشد کی کتابوں کا عربی زبان سے ترجمہ کیا جاتا تھا۔ اور الفانس نے اپنے عہد حکومت میں مرسیہ کے اندر (جو ابن عربی کا مسقط الراس تھا) اور اشبیلیہ میں مدارس قائم کئے جہاں نصاریٰ اور مسلمان طلبہ تعلیم پاتے تھے۔ اور ان کے درمیان باہم مذہبی مباحث بھی نہایت آزادی سے ہوتے رہتے تھے۔ اشبیلیہ میں ایک مدرسہ صرف علوم حکمیہ کیلئے وقف تھا جہاں طب بھی پڑھائی جاتی تھی۔ اس مدرسہ کے تمام مدرس عرب مسلمان تھے اور ظاہر ہے کہ نصاریٰ کے لڑکے ان سے تعلیم پانے کے بعد ضرور اسلامی تہذیب و روایات سے متاثر ہوتے ہوں گے۔

الغرض پروفیسر اسین نے ان دلائل کی بنا پر ثابت کیا کہ اطالیہ، جرمنی فرانس، اسکنڈنیویا، اور آئرلینڈ میں بہت سی روایتیں مسلمانوں کی رائج ہو گئی تھیں چنانچہ قدیس برانڈان (Braandan) کے سفر اور قدیس پلولس کی خواب کی روایتیں سب اسلامی روایات سے ماخوذ ہیں معراج

کی روایت جس سے ڈانٹی نے استفادہ کیا اور اسی طرح کی اور روایتیں اندلس وغیرہ میں کافی مشہور ہو چکی تھیں سینٹ یولیگس (St. Eulagiur) نے ایک کتاب (Apalogeticur Martyrum) لکھی تھی جس میں سیرۃ نبوی اور معجزات کا ذکر تھا۔ ۱۱۴۳ء میں رابرٹ نے جو جامعہ طلیطلہ میں مترجم کی حیثیت رکھتا تھا۔ قرآن کی بہت سی آیتوں کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا اور تیرہویں صدی میں الفونس دہم کے حکم سے مارکو (Marco) نامی ایک پادری نے پورے کلام مجید کا ترجمہ کیا۔ راڈرگو پادری نے تاریخ عرب پر ایک کتاب لکھی جسمیں معراج و دیگر معجزات رسول کا ذکر ہے۔ اسی طرح ایک اور کتاب (Elminurr) کے نام سے اسی زمانہ میں لکھی گئی جس میں قصۂ معراج بھی درج تھا اور صحیح مسلم کی احادیث بھی پائی جاتی تھیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اسپین میں جو روایات اسلامی رائج تھیں وہ اطالیہ کیونکر پہنچیں اور ڈانٹی کو ان سے استفادہ کا موقعہ کیونکر ملا۔ سو اس کا جواب بہت آسان ہے کیونکہ نہ صرف اسپین کی وساطت سے بلکہ یوں بھی تجارتی تعلقات کی بنا پر اطالیہ میں عربی روایات کا شائع ہو جانا یقینی تھا۔ خود جامعۂ اشبیلیہ میں جو عربی اثرات کا مرکز تھا اٹلی کے امرازادے اور شعراء وغیرہ آتے تھے اور یہاں کسب علوم کرتے تھے۔

اطالیہ کے ایک فاضل شخص (Brunetto) نے دو کتابیں لکھیں ایک کا نام (Tesoretto) اور دوسری کا (Tesaro)

ان کتابوں میں اس نے حیات رسول، معجزات نبوی۔ اور فلسفۂ ابن سینا سے بحث کی تھی اور ڈانٹی اس کا دوست بھی تھا اور شاگرد بھی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اُس نے اپنے اُستاد کی ان کتابوں کو پڑھا ہو گا جن میں معراج کا قصہ بھی درج ہے۔

ڈانٹی جس زمانہ میں پایا جاتا تھا وہ عربی تہذیب اور علوم اسلامیہ کی انتہائی ترقی کا زمانہ تھا اور چونکہ وہ خود فطرتاً فلسفی واقع ہوا تھا اس لئے ممکن نہ تھا کہ وہ عربی تہذیب و تمدن اور اسلامی لٹریچر کے مطالعہ سے باز رہتا۔

جہانتک غور کیا جاتا ہے، ڈانٹی پر سب سے زیادہ اثر جس شخص کی تصانیف کا ہوا وہ محی الدین ابن عربی تھا۔ ابن عربی اور ڈانٹی دونوں کی تصانیف کو سامنے رکھئے تو معلوم ہو گا کہ بہت سے اُمور میں دونوں کی تعبیر ایک ہی ہے مثلاً خدا کو نور سے ابن عربی نے بھی تعبیر کیا ہے اور ڈانٹی نے بھی خالق و مخلوق کے تعلق کو دائرہ و مرکز سے تعبیر کرنے میں دونوں ہم خیال ہیں اور ادنےٰ و اعلےٰ کے باہمی تعلق ظاہر کرنے میں آئینہ کی مثال دونوں نے پیش کی ہے۔

ابن عربی کی طرح ڈانٹی نے بھی اعداد کے خواص کا ذکر کیا ہے اور علم نجوم و صوفیانہ تعبیر خواب میں بھی دونوں ہم خیال نظر آتے ہیں۔ اگر ابن عربی کی کتاب "ترجمان الاشواق"، کو سامنے رکھ کر ڈانٹی کی تصنیف کا مطالعہ کیا جائے تو دونوں کتابوں کی مشابہت کا پتہ بہ آسانی چل سکتا ہے۔ ترجمان الاشواق

میں بھی نثر و نظم مخلوط ہیں اور ڈانٹے کی تصنیف میں بھی جس طرح ابن عربی نے ترجمان الاشواق کی بنیاد محبت پر قائم کی ہے۔ اسی طرح ڈانٹے نے بھی۔
جب ڈانٹے کی محبوبہ بٹریس (Beatrice) مرگئی تو وہ ایک دن اس مکان کی طرف نکل گیا جہاں وہ رہا کرتی تھی اور جذبات سے متاثر ہو کر اس نے عشقیہ اشعار لکھے۔ ابن عربی پر اس سے قبل اسی قسم کا واقعہ گزر چکا تھا اور انہوں نے بھی ایک عاشقانہ قصیدہ اپنی مرجانے والی محبوبہ کی یاد میں لکھا تھا۔
الغرض ڈانٹے کی مشہور تصنیف Divine Comedy یقیناً عربی روایات سے ماخوذ ہے۔ خصوصیت کے ساتھ ابن عربی کی تصانیف کہ اُن کی تقلید تو اس نے اکثر جگہ کی ہے۔

وجود روح۔ تناسخ۔ حاضرات

(جناب سید علیم الدین صاحب۔ جہاں آباد)

آپ موت کے بعد بقائے روح کے قائل نہیں ہیں اور چونکہ اسی عقیدہ پر مذاہب کی بنیاد قائم ہے اسی لئے آپ مذہب کی اہمیت کا بھی اعتراف نہیں کرتے۔ لیکن دیکھا جاتا ہے کہ لوگ حاضرات کر کے روحوں کو بلاتے ہیں اُن سے سوالات کرتے ہیں۔ اور وہ جواب دیتی ہیں۔ مغرب میں سر آلیور لاج کینن ڈائل وغیرہ بڑے بڑے لوگ بقائے روح کے قائل ہیں اور ارواح سے مخاطبت کے قائل ہیں۔ خود یہیں ہندوستان میں متعدد واقعات

اسی قسم کے سُننے گئے ہیں۔ جن سے نہ صرف وجود روح بلکہ اس کے احساسُ بقار حافظہ کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں دہلی کے کسی ہندو خاندان کی کمسن لڑکی نے بتایا کہ وہ اپنے اگلے جنم میں متھرا کے کسی خاندان میں پیدا ہوئی تھی وہیں اسکی شادی ہوئی اور وہیں اُس کے اعزہ موجود ہیں۔ چنانچہ اُس کی نشان دہی پر جب جستجو کی گئی تو اس کا بیان حرف بہ حرف صحیح نکلا۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اس باب میں آپ کیا کہتے ہیں۔

(نگار) یہ بالکل صحیح ہے کہ میں موت کے بعد بقار روح کا قائل نہیں ہوں، لیکن یہ درست نہیں کہ میں اسی بنیاد پر مذاہب کی اہمیت سے انکار کرتا ہوں چونکہ میں موجودہ دنیا کے علاوہ کسی اور ایسی دنیا کا قائل نہیں ہوں جس کو اس دنیا کا تتمہ کہہ سکیں۔ اور آخرۃ و یوم آخرۃ کو میں اسی دنیا کے انجام اور اسی دنیا کے نتائج اعمال و افکار سے متعلق سمجھتا ہوں، اس لئے ظاہر ہے کہ مذہب کی افادی حیثیت میرے نزدیک دنیا سے علیحدہ کسی اور عالم سے وابستہ نہیں ہو سکتی۔ اور اسی لئے میں مذہب کو ایک ایسا سماجی قانون سمجھتا ہوں جس کا مقصود ہماری اسی زندگی کو سنوارنا، اور اسی دنیا کے تمدن کو قائم رکھنا ہے۔

میری جنگ مذہب و اہل مذہب سے یہ نہیں ہے کہ میں سرے سے مذہب ہی کو بُری چیز سمجھتا ہوں بلکہ اختلاف صرف اس بات پر ہے کہ وہ مذہب کی بنیاد حیات بعد الموت کو قرار دیتے ہیں اور میں یہ کہتا ہوں کہ مذہب کا مدعا

ہماری اسی زندگی کو سنوارنا ہے اگر یہ زندگی اور یہ دنیا بالکل مہمل چیز ہے اور اصل حیات وہی ہے جو موت کے بعد شروع ہونے والی ہے (جیسا کہ عام اہل مذاہب کا خیال ہے) تو میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس کے پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

یہ تمنائیں، یہ کاوشیں، یہ تگ و دو، یہ جذبات و تاثرات، یہ تمدنی وابستگیاں، یہ عمرانی دلچسپیاں، یہ مناظر لذت والم، یہ ہنگامہ کیف وکم کیا خدا نے بالکل بیکار پیدا کئے ہیں۔ اور اگر یہ دنیا صرف دارالعمل ہے تو کیا ہمارے وہ تمام افعال و کردار جن کے ظہور و صدور میں ہمارے جوارح، ہمارے جسمانی اعضاء نے اتنا نمایاں حصہ لیا ہے کسی ایسی دنیا میں مستوجب جزا و سزا قرار دیئے جائیں گے جہاں اس جسم کا وجود ہی نہ ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ انسانی حشر و نشر اسی جسم کے ساتھ ہوگا اور بالکل یہی انسان انھیں احساسات کے ساتھ زندہ کیا جائیگا تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اسی دنیا میں یہ سب کچھ نہ ہو اور خواہ مخواہ بگاڑنے بنانے کی زحمت اختیار کی جائے۔ الغرض میں مذہب اور مذہب کی اہمیت کا منکر نہیں ہوں لیکن اسکو اسی دنیا کے فلاح و بہبود کا ذریعہ قرار دیتا ہوں۔ نہ آئندہ احیاء ثانی کی کوئی ضرورت ہے اور نہ اس سے مذہب کا کوئی تعلق ہونا چاہیئے۔ یہ تو خیر ایک ضمنی گفتگو تھی جو آپ کے ایک ضمنی اعتراض کے جواب میں کی گئی اب میں آپکو بتانا چاہتا ہوں کہ بقائے روح کے ثبوت میں جو دلائل طلب ارواح یا مخاطبت ارواح وغیرہ کے پیش کئے جاتے ہیں ان کی حقیقت کیا ہے۔

ہر امر کے ثبوت میں دو قسم کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق صرف عقل سے ہوا کرتا ہے اور دوسرے وہ جو مشاہدات سے متعلق ہوتے ہیں پھر اسمیں کلام نہیں کہ اہل مذاہب نے دونوں ہی قسم کے دلائل پیش کئے ہیں لیکن اسوقت تک وہ کسی ایک میں بھی کامیاب نہیں ہوئے۔ عقلی دلائل کا تو خیر ذکر ہی فضول ہے کیونکہ جب تک حیات بعد الموت کی ضرورت کو ثابت نہ کیا جائے روح و بقاء روح کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہ گئے مشاہدات سو اُن کی بنیاد یا تو اُن بھوت پریت کی روایات پر قائم ہے جو عام طور سے بیان کئے جاتے ہیں یا پھر روحانیین مغرب کے اس دعوے پر کہ روحیں اُن سے خطاب کرتی ہیں اور وہ روحوں کو طلب کر کے اُن سے ہم کلام ہو سکتے ہیں اس ضمن میں آپ عمل حاضرات اور اِن روایات کو بھی لے لیجئے۔ جو تناسخ کے ثبوت میں بیان کی جاتی ہیں۔

اسمیں شک نہیں کہ بھوتوں کی اتنی روایات زبان زد ہیں اور اتنے وثوق کے ساتھ ان کو بیان کیا جاتا ہے کہ ان سب کو غلط قرار دیتے ہوئے پس و پیش ہوتا ہے لیکن اگر جستجو کی جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ ان روایات میں ۹۹ فی صدی ایسی ہیں جو صرف سماعی ہیں اور باقی ایک جو ذاتی تجربہ کی حیثیت رکھتی ہے وہ بھی صرف تخلیق واہمہ ہے اور کچھ نہیں۔ میں نے خود ایک زمانہ میں کافی تحقیق اس امر کی کی جو روایات بعض آسیب زدہ مقامات کی نسبت بیان کی جاتی ہیں وہ درست ہیں یا نہیں۔ چنانچہ راتوں کی تنہائی میں، برسات کی تاریکیوں میں بارہا

گھنٹے میں نے وہاں بسر کئے لیکن مجھکو نہ کسی آسیب نے ستایا اور نہ کسی جن نے۔ رہ گیا ثبوت تناسخ میں بعض ایسی روایات کا مشہور ہو جانا کہ فلاں بچہ نے اپنی گذشتہ زندگی کے حالات بیان کئے اور تحقیقات سے اُن کی تصدیق بھی ہوئی۔ میں اسے ہندوؤں کا صرف پروپاگنڈا قرار دیتا ہوں۔ کسی کمسن بچہ سے کچھ باتیں کہلوا دینا اور پھر اسکی تصدیق بھی دوسروں سے کرا دینا چنداں دشوار نہیں جبکہ قتل کے مقدمات میں بھی جھوٹے گواہ بہ آسانی میسر آسکتے ہیں۔ ایسے بچے ہمیشہ ہندو ہی گھرانوں میں پیدا ہوتے ہوئے دیکھے جاتے ہیں۔ مسلمانوں میں کوئی ایک واقعہ بھی اسس کا نظر نہیں آتا۔

اس سلسلہ میں آپ نے سب سے زیادہ مرعوب کن بات جو لکھی ہے وہ روحانیئن مغرب کا بیان ہے جس کے سب سے بڑے علمبردار سر آلیور لاج اور کینن ڈائل تھے۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ اس باب میں، اپنے خیالات ایک بار ظاہر کر چکا ہوں۔ اور بتا چکا ہوں کہ یورپ کے یہ اعمال روحانی دکھانے والے دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو جان بوجھ کر لوگوں کو دھوکا دیتے ہیں اور دوسرے وہ جو واقعی بقاء روح اور اُس سے مخاطبت کے قائل ہیں۔ اول الذکر جماعت کے متعلق بہ کثرت ایسے بیانات شائع ہو چکے ہیں جن سے انکا مکر و فریب ثابت ہوتا ہے بخصوصیت کے ساتھ پروفیسر ہوڈینی نے تو اس جماعت کو اس بُری طرح بے نقاب کیا ہے کہ اب طلب ارواح کا دعویٰ کرنے کی ہمت ہی کسی میں نہ ہونا چاہیئے۔ مؤخر الذکر جماعت بیشک مکار نہیں ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ وہ خود فریب نفس میں مبتلا ہے

وروا ہمہ کی شکار۔

میں جن اسباب کی بنا پر تخاطب ارواح کا قائل نہیں ہوں ان میں سے چند یہ ہیں :۔

۔ اس وقت تک مرنے والوں میں کافی تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو بقار روح کے قائل تھے، جو تخاطب ارواح کے بڑے زبردست حامی تھے اور منکرین کو لامذہب بے دین اور کافر قرار دیتے تھے لیکن جب تک وہ زندہ رہے اسوقت تک تو اس کا پرچار بڑی قوت سے کرتے رہے لیکن مرنے کے بعد ان کی روحوں نے کوئی ثبوت اپنے وجود کا پیش کر کے منکرین کو قائل نہیں کیا۔ اگر جسم سے جدا ہونے کے بعد روح واقعی قائم رہتی ہے اور وہ ہم سے خطاب کر سکتی ہے یا ہماری سُن سکتی ہے تو اہل مذاہب وروحانیئن کی روحوں نے کیوں نہ مرنے کے بعد اس حقیقت کو ہم پر واضح کیا اور اس کفر و بے دینی کو کیوں جاری رہنے دیا۔

۲۔ طلب ارواح کے بعض بڑے بڑے دعویٰ کرنے والوں نے اخیر میں اسکا اعتراف کیا کہ جو کچھ وہ کہتے تھے محض دھوکا تھا اور جو دکھاتے تھے وہ بھی شعبدہ اور نظر بندی سے زیادہ نہ تھا۔ ڈاکٹر سلائڈ نے ایک زمانہ تک لوگوں کو اسی فریب میں مبتلا رکھا کہ وہ روحوں کو بلاتا ہے جو تختی پر سوالوں کا جواب لکھتی ہیں لیکن آخر اُس نے خود اپنا پردہ فاش کر کے بتایا کہ وہ اس عمل میں کتنی چالاکیوں سے کام لیتا تھا۔ مغرب کی دو مشہور عورتوں مارگریٹ اور کیٹی

حال اس سے قبل ہم کسی اشاعت میں بیان کر چکے ہیں کہ طلب ارواح کا تماشہ دکھانے میں کتنا زبردست جال اُنھوں نے پھیلا رکھا تھا۔

۳۔ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ جو روحیں طلب کی جاتی ہیں وہ سوائے ادنٰے، معمولی باتوں کے کوئی اور بات نہیں کرتیں۔ اگر ارواح کی رسائی وہاں تک ہے جہاں تک ہمارا ذہن نہیں پہونچ سکتا اگر واقعی وہ لوگوں کے دلوں کا حال معلوم کر سکتی ہیں اور فطرت کے رازوں سے آگاہ ہیں تو کیا وجہ ہے کہ وہ کوئی علمی خدمت انجام نہیں دتیں۔ ان کو چاہیئے کہ وہ ہماری حیات کی بہت سی گتھیوں کو سلجھائیں، مسائل علمی کا حل بتائیں، سیاسی مشکلات کو دور کریں، ایجادات واختراعات کے بارے میں رہنمائی کریں۔ لیکن بجائے اس کے ان کے پیغامات سوائے کھانے پینے رہنے سہنے اور گانے بجانے کے اور کسی اہم مسئلہ سے متعلق نہیں ہوتے۔

۴۔ وہ لوگ جو تخاطب ارواح کے قائل ہیں وہی ہیں جن کے قوائے عصبی قدرتی طور پر کمزور واقع ہوئے ہیں۔ پھر جوں جوں وہ طلب ارواح کی مشق کرتے جاتے ہیں ان کے اعصاب اور زیادہ ضعیف ہوتے جاتے ہیں یہانتک کہ وہ بالکل مجنوں ہو جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ و اعصاب کا یہ عالم ہے ان کے احکام وتصورات پر کیا یقین لایا جاسکتا ہے۔

مغربی مصنفین اور مشرقی عورت

(جناب محمد زکریا خانصاحب، علیگڑھ)

مغرب کے اہل قلم نے مشرقی عورت کا ذکر جب کبھی کیا ہمیشہ اس سے یہی ثابت ہوا کہ یہاں کی عورت جاہل تھی۔ کنیز تھی، بیکس ولاچار تھی اور یہ کہ مردوں نے کبھی اس کی ترقی و تعلیم کی طرف توجہ ہی نہیں کی اور یہ الزام خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں پر زیادہ شدت کے ساتھ قائم کیا جاتا ہے۔ پھر میں نہیں سمجھ سکتا کہ مسلمان عورتوں کا موجودہ پردہ، ان کی خانگی زندگی اور ان کی تعلیمی پستی کو دیکھ کر سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ مغربی مصنفین کا بیان حقیقت سے خالی نہیں ہے اور اسلام نے عورت کی اصلاح کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ کیا آپ اس مسئلہ میں اپنے خیالات ذریعۂ نگار ظاہر کرینگے۔

(نگار) یہ بالکل صحیح ہے کہ اہل مغرب مشرقی عورت کی جو تصویر پیش کرتے ہیں وہ نہایت مکروہ ہوتی ہے، لیکن یہ کہنا کہ مشرق کی عورت ہمیشہ سے ایسی ہی مجبور و نااہل رہی ہے درست نہیں اور یہ تو سراسر غلط ہے کہ اسلام نے عورت کی اصلاح و تعلیم کی طرف سے بے پروائی کی۔

ملکہ سبا۔ عرب ہی کی عورت تھی جس نے یمن اور بیت المقدس پر حملہ کرکے حکمت سلیمان کی اشاعت کی۔

زنوبیا بھی تدمر کی رہنے والی اور مشرق ہی کی عورت تھی جو ہومر کی شاعری کی دلدادہ تھی اور جس نے ایک زمانہ تک جوش رزمیہ کا مقابلہ کرکے اپنے وطن کی حفاظت کی اور جناب خدیجۃ الکبریٰ بھی سرزمین عرب ہی کی خاتون تھیں جنکے قافلۂ تجارت جزیرۃ العرب اور دمشق کے درمیان آیا جایا کرتے تھے، خنساؔ بھی عورت تھی اور مشرق ہی کی عورت تھی جس نے اپنی شاعری کا سکہ بڑے بڑے مرد شعراء کے دلوں پر بٹھا رکھا تھا۔

عہد نبوی میں بھی ایسی متعدد عورتیں تھیں جو لکھنا پڑھنا جانتی تھیں چنانچہ بلاذری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اسلام میں منجملہ ان سترہ لوگوں کے جو لکھنا پڑھنا جانتے تھے چار پانچ عورتیں تھیں خود رسول اللہ کو عورت کی تعلیم کا جس قدر خیال تھا وہ اس سے ظاہر ہے کہ آپنے شفا بنت عبداللہ کو بلا کر حکم دیا کہ وہ جناب حفصہؓ کو کتابت کی تعلیم دے۔ ام کلثوم کا خواندہ ہونا بھی تاریخ سے ثابت ہے اور علاوہ ان کے عائشہ بنت سعد، کریمہ بنت المقداد اور ام سلمہ بھی لکھنا پڑھنا جانتی تھیں۔

علامہ نودی نے تہذیب الاسماء میں بہت سی اُن مشہور عورتوں کا حال لکھا ہے جو روایت احادیث کے ذریعہ سے تاریخ اسلام میں اپنے نقوش چھوڑ گئی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق کی دو صاحبزادیوں

جناب عائشہ و اسماء کا حال کون نہیں جانتا۔ حضرت عائشہ کی ذہانت و فطانت اور امور سیاسی میں ان کے اقدامات تاریخ کے روشن واقعات ہیں کہا جاتا ہے کہ آپ کو ایک ہزار احادیث یاد تھیں۔ ان کی بہن اسماء نے جو کارہائے نمایاں انجام دئے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں۔ جنگ یرموک میں اپنے شوہر کے ساتھ آپ کا شریک ہونا اور اپنے بیٹے کو حجاج کے مقابلہ میں یہ کہکر روانہ کرنا (یا بنیؑ عش کریماً او مت کریماً)[1] وہ واقعات ہیں جن سے آپ کے بلند و پاکیزہ اخلاق پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح ام الدرداء سے تاریخ اسلام کا ہر طالب علم واقف ہے کہ آپ کو علم سے کتنا شغف تھا اور آپ کس قدر ذہین و باخبر تھیں۔

یہ زمانہ وہ تھا جب لڑکیوں یا لڑکوں کی تعلیم کا بھی کوئی خاص انتظام نہ تھا اور صرف فطرت کی رہنمائی سے انھوں نے یہ سب کچھ حاصل کیا تھا لیکن اس کے بعد جب باقاعدہ درس و تدریس کا دور آیا تو لڑکیاں مدرسوں میں بھی بھیجی جانے لگیں۔ آج انتہائی ترقی یافتہ ممالک ہی میں لڑکیاں لڑکوں کے ساتھ پڑھتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن اب سے ایک ہزار سال قبل عہد اسلام میں طریقۂ تعلیم بالکل یہی تھا اور لڑکے لڑکیاں پہلو بہ پہلو سب ساتھ ایک ہی مدرسہ میں

---

[1] اے میرے بیٹے زندہ رہنا ہے تو عزت کے ساتھ زندہ رہ اور مرنا ہے تو عزت کے ساتھ جان دے۔

تعلیم پاتے تھے۔ چنانچہ کوفہ میں بھی ایک مدرسہ ایسا موجود تھا جہاں نہ صرف کمسن بلکہ نوجوان لڑکیاں بھی پڑھنے جایا کرتی تھیں۔ چنانچہ اُسی زمانہ کا واقعہ ہے کہ کوئی نوجوان کسی لڑکی پر عاشق ہو گیا جو مدرسہ جایا کرتی تھی اور اُس نے مدرسہ کے اُستاد (خلیل) سے ساز باز کر کے نظارہ بازی کی فرصت حاصل کر لی۔ ایک بڑا موہی خلیفہ عبدالملک خود اس مدرسہ میں گیا اور اُس نے وہاں کنیزوں کو بھی تحصیلِ علم میں مصروف پایا

اس واقعہ سے نہ صرف شرفاء کی لڑکیوں بلکہ کنیزوں کی تعلیمی حالت پر بھی روشنی پڑتی ہے اور تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کو جو تعلیم دی جاتی تھی وہ نہایت بلند و اعلےٰ قسم کی ہوا کرتی تھی۔ چنانچہ جسوقت خلیفہ ہارون الرشید کے سامنے ایک کنیز پیش ہوئی اور اس کی قیمت دس ہزار دینار طلب کی گئی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ اس کا امتحان لیا جائے چنانچہ فقہ و تفسیر، طب و فلسفہ، ادب و موسیقی کے بڑے بڑے ماہرین نے اس کا امتحان لیا اور ایسے جواب اُس نے دئے کہ سب دنگ ہو کر رہ گئے۔

ایک بار خالد ابن عبداللہ نے تین کنیزیں خریدیں جن میں سے ہر ایک شعر و ادب، غناء و موسیقی میں یدطولیٰ رکھتی تھیں۔ اسپین سے لائی ہوئی ایک کنیز کو نحو و لغت کی اتنی زبردست تعلیم دی گئی کہ ان دونوں فنون میں اس نے سند و حجت کی حیثیت اختیار کر لی

وہ مسلمان جو آج عورتوں کے پردہ کے حامی ہیں اور جو لڑکوں کے ساتھ

لڑکیوں کے پڑھنے کے مخالف ہیں ان کو یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ عرب کے مسلمانوں میں نہ پردہ کا رواج پایا جاتا تھا اور نہ تعلیم کے باب میں وہ اتنے آزاد تھے کہ لڑکے اور لڑکیوں دونوں کو ایک ہی مدرسہ میں بھیجدیتے تھے۔ عرب کی عورتیں ہمارے ہندوستان کی عورتوں کی طرح قفس میں بند نہ رہتی تھیں۔ بلکہ وہ ان کے ساتھ میدان جنگ میں جاتی تھیں زندگی کی تمام مشکلات میں مردوں کا ساتھ دیتی تھیں اور شاید آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ وہ یورپ کی موجودہ عورت کی طرح بال بھی کٹوا دیتی تھیں۔

ابن خلکان اور المقری کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی بعض عورتوں نے علوم و فنون کی اشاعت میں بھی خاص حصہ لیا تھا۔ چنانچہ شہدہ بنت ابی نصر نے تعلیمی مہارت میں خاص شہرت حاصل کی تھی اور کثرت سے طلبہ کو درس دیا کرتی تھی اور جب امام شافعی قاہرہ پہونچے تو نفیسہ بنت ابی محمد کے پاس جا کر متعدد احادیث کی سند حاصل کی

ابو حیان کا بیان ہے کہ اساتذہ میں سے جو درس دیا کرتے تھے تین عورتیں بھی تھیں۔ ایک مونسہ بنت الملک العادل، دوسری شامیہ بنت الحافظ، اور تیسری زینب بنت عبد اللطیف، ان کے علاوہ ایک اور معلمہ شہدہ بنت عنبری بھی تھی جس نے عبد الرحمٰن الفقیہہ کو بخاری کا درس دیا تھا

اشبیلیہ میں مریم بنت ابی یعقوب شاعرہ بھی تھی اور لغت و انشاء کا درس بھی دیا کرتی تھی۔ یاموت کی روایت ہے کہ ابن عساکر نے ۱۲۰۰ استادوں سے پڑھا تھا

جن میں ۸۰ عورتیں تھیں۔ ابن خلکان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لڑکیاں مدرسوں سے فارغ ہو کر نکلتی تھیں ان کو سند بھی دیجاتی تھی۔

الغرض یہ کہنا کہ اسلام نے عورتوں کی تعلیم و اصلاح کی طرف توجہ نہیں کی یا یہ کہ تاریخ اسلام ایسی عورتوں کے وجود سے خالی ہے سراسر الزام ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ ہندوستان کی مسلمان عورت کو دیکھ کر کبھی ذہن اس طرف منتقل نہیں ہو سکتا کہ کسی وقت اسلام نے اُسکی ذہنی تربیت کی طرف توجہ کی ہوگی لیکن جو لوگ تاریخ سے آگاہ ہیں ان کے لئے سب سے زیادہ حیرتناک امر یہی ہے کہ جس مذہب نے عورت کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا تھا اور جس اسلامی تہذیب نے اس جنس کو ہر ممکن ترقی کے لئے آزاد چھوڑ دیا تھا وہ آج کیوں عورت کی آزادی و ترقی کا اسقدر مخالف ہے۔

مصر میں عورت آزاد ہو چکی، ترکی میں وہ مردوں کے دوش بدوش کام کرنے لگی۔ ایران میں اُس نے نقاب نوچ کر پھینک دیا۔ شام و فلسطین، دمشق و عراق میں وہ برافگندہ نقاب، مدرسوں میں جانے لگی۔ لیکن ہندوستان کی عورت ہنوز غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اور اس پر تعجب نہ ہونا چاہئیے کیونکہ مسلمان مردوں ہی کی ذہنیت کونسی ایسی بلند ہے کہ عورتوں کی پستی پر حیرت کی جائے۔

حروفی طبقہ

(جناب شیخ اکرام الحق صاحب پشین)

نگار کے کسی آیندہ پرچہ میں دو چار حرف "حروفی طبقہ" کی بابت لکھکر جو ایران میں پندرھویں صدی میں نمودار ہوا تھا۔ ممنون فرمایئے میں نے بہت کوشش کی کہ کوئی مستند کتاب مل جائے تو واقفیت پیدا کرلوں مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ اب مجبوراً آپ کو تکلیف دیتا ہوں اور امید واثق ہے کہ آپ اس التجا کو رد نہ کریں گے۔

(نگار) حروفی طبقہ فی الحقیقت ایک شیعی طبقہ ہے جس کا بانی ایک شخص فضل اللہ تھا یہ استرآباد کا رہنے والا تھا۔ اور آٹھویں صدی ہجری کے اخیر یا چودھویں صدی میں پایا جاتا تھا۔

اس کی اشاعت سلطنت عثمانیہ میں ایک شخص علی الاعلیٰ کے ذریعہ سے بہت کافی ہوئی جو فضل اللہ کا مرید خاص تھا۔ ترکی میں بکتاشی درویشوں کا گروہ اسی مسلک سے تعلق رکھتا تھا۔

ان کے عقاید کا حال ان کی مشہور کتاب محرم نامہ سے معلوم ہو سکتا ہے جو ۸۲۸ء میں مرتب کی گئی تھی۔ مختصراً یہاں درج کئے دیتا ہوں :-

۱- دُنیا قدیم ہے اور برابر گردش کر رہی ہے۔

۲۔ تغیراتِ عالم کا سبب یہی گردش ہے ۔
۳۔ تغیراتِ عالم کے مختلف دور ہوا کرتے ہیں جس کی ابتدا و انتہا یکساں ہوتی ہے، یعنی شروع میں آدم کا ظہور اور آخر میں یوم حساب ۔
۴۔ خدا نے انسان کی شکل اور خصوصیت کے ساتھ اس کے چہرے میں ظہور کیا ہے ۔
۵ ۔ خدا کا یہ ظہور مختلف پیغمبروں کی شکل میں یکے بعد دیگرے ہوا اور پھر اولیاء کی شکل میں ۔
۶ ۔ آخری پیغمبر محمدؐ تھے اور اس کے بعد اولیاء کا دور آیا۔ جس کی ابتدا حضرت علی سے ہوئی اور انتہا امام حسن عسکری (گیارھویں امام) پر۔ فضل اللہ کو بھی وہ انھیں اکابر میں سے مانتے تھے جن میں خدا حلول کر گیا تھا ۔
۷ ۔ انسان کی امتیازی خصوصیت اس کی زبان یا قوت گویائی ہے جو عربی کے ۲۸ حروف میں منحصر ہے ۔

اُنھوں نے حروف ابجد کے اعداد سے عجیب و غریب باتیں پیدا کی ہیں اور ان کے عقاید زیادہ تر انھیں مفروضات پر قایم ہیں جو اعداد حروف سے انھوں نے پیدا کئے ہیں اور اسی لئے انھیں حروفی کہتے ہیں ۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ انسانی شکل کے امتیازی خطوط سات ہیں اور اُن کو جب چار عناصر سے ضرب دو گے تو حاصل ضرب ۲۸ ہو گا جو تعداد ہے عربی حروف کی ۔

ان کی خاص خاص کتابیں یہ ہیں :۔ محرم نامہ، ہدایت نامہ ، جاوداں نامہ

حقیقت نامہ۔ استوا نامہ،

ان میں سے بعض ترکی زبان میں ہیں اور بعض استرابادی ملی ہوئی فارسی میں اور درویشیوں کی طرح ان کے یہاں ذکر و شغل نہیں پایا جاتا۔ وہ روز صبح کو اپنے پیر طریقت کے مکان پر جمع ہوتے ہیں جسے وہ بابا کہتے ہیں۔ بابا ان کو اپنے خادم کے ذریعہ سے ایک ایک پیالہ شراب یا نبیذ کا، ایک ٹکڑا روٹی کا اور تھوڑا سا پنیر تقسیم کرتا ہے یہ لوگ پیالہ کو لیکر آنکھ اور سر سے لگاتے ہیں اور پھر پی کر بہت ہو حق مچاتے ہیں۔

کیا عہد قدیم کا انسان زیادہ صحیح و توانا تھا

(جناب سید محمد رفیع صاحب۔ آگرہ)

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ آج کل بیماریوں کی کثرت تمدنِ جدید کی وجہ سے ہے اور اس سے قبل جب انسان وحشی تھا تو وہ نہ بیمار پڑتا تھا اور نہ جلد مرتا تھا۔ کیا یہ صحیح ہے۔

(نگار) بالکل غلط ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی میں اکثر پڑھے لکھے آدمی بھی مبتلا ہیں۔ میں نے خود بہت قابل لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جتنی ترقی ڈاکٹری یا علم طب میں ہوتی جاتی ہے اتنی ہی بیماریاں بھی بڑھتی جاتی ہیں۔ اس سے قبل جب انسان پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتا تھا تو نہ اسے کوئی بیماری

لاحق ہوتی تھی اور نہ اس قدر جلد وہ موت کا شکار ہوتا تھا۔

قدیم انسان کے جو مجسمے یا کاسہائے سر دریافت ہوئے ہیں ان کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد قدیم کا انسان عضلات کی بیماری میں بہت مبتلا رہتا تھا، اسی طرح قدیم انسانی ڈھانچوں کے دیکھنے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ مسلول انسان کی ہڈیاں ہیں۔ ابتدائے عہد تاریخ کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ قدیم مصریوں میں ہڈیوں اور جوڑ کی بیماری بہت کثرت سے پائی جاتی تھی، اور اسی لئے اُن کی پیٹھ جھک جاتی تھی۔ اسوقت آپ کو اتنے کُبڑے انسان نظر نہیں آتے جتنے عہد قدیم میں پائے جاتے تھے۔

کہا جاتا ہے کہ شرائین میں سختی پیدا ہونا بھی تمدن جدید کی بیماری ہے حالانکہ قدیم مومیاؤں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مرض مصر قدیم میں بھی پایا جاتا تھا چنانچہ موسیٰ کے زمانہ کا فرعون اسی میں مبتلا تھا گو انتقال اس کا ہوا اندھی آنت کی بیماری میں

قدیم انسان تاریک اور سرد و مرطوب غاروں میں رہتا تھا اور چونکہ بہ نسبت درندوں کے وہ عناصر سے زیادہ ڈرتا تھا۔ اس لئے وہ بہت کم باہر نکلتا تھا اور جب فراہمی غذا کے لئے مجبور ہو کر باہر آتا تھا تو جلد سے جلد پھر اندر چھپ جانے کی کوشش کرتا تھا۔ یہ خیال بالکل غلط ہے کہ قدیم انسان کھلی ہوا اور دھوپ میں رہتا تھا اور اس لئے بہت تندرست تھا۔ اسکے بجائے تاریک غاروں میں رہنے اور اچھی غذا نہ ملنے کی وجہ سے اکثر وہ طرح طرح کے امراض میں مبتلا ہو کر

مر جایا کرتے تھے۔

جو ڈھانچے اسوقت تک دریافت ہوئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے اسلاف قدیم کی عمر ۴۰ سال سے زیادہ ہوتی ہی نہ تھی۔ رودیشیا (افریقہ) میں ایک جمجمہ ایسا دریافت ہوا جو جاوا وغیرہ کے دریافت شدہ جمجموں سے مختلف ہے اور اختلاف یہ ہے کہ اسمیں ایک سوراخ پایا جاتا ہے جو اور جمجموں میں نہیں ہے۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ سوراخ جراثیم کا پیدا کیا ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس انسان کا یہ جمجمہ ہے وہ پہلے کان کے امراض میں مبتلا ہوا۔ اور جب جراثیم اس کی سماعت کو تباہ کر چکے تو کاسہ سر کی طرف بڑھے اور دماغ تک پہونچکر اس کی ہلاکت کا باعث ہوئے

قدیم انسانی ڈھانچوں اور جمجموں کی تحقیق اب ایک مستقل فن ہے اور اسکی مدد سے بہت عجیب غریب باتیں انسان قدیم کے متعلق معلوم ہوئی ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں یہ امر بھی تحقیق ہوا ہے کہ پرانے زمانہ میں نقرس وجع مفاصل کے امراض بہت زیادہ پائے جاتے تھے۔

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ دانتوں کے امراض (مثلاً پایوریا وغیرہ) جدید تہذیب کے برکات میں سے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ پہلے انسان ہر چیز کچی کھاتا تھا اسلئے اس کے دانت مضبوط رہتے تھے اور اب ہر چیز پکا کر کھانے کی وجہ سے دانتوں کی بیماریوں میں مبتلا ہو گیا ہے لیکن یہ خیال بھی بالکل غلط ہے کیونکہ مصر کی قدیم مومیائی شدہ لاشوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

عہد فراعنہ سے پہلے بھی دانتوں کے امراض ان میں بکثرت پائے جاتے تھے۔ امریکہ کے ہنود احمر کے جو ڈھانچے اور جمجمے دریافت ہوئے ہیں اُنسے بھی دانتوں کے امراض کا پتہ چلتا ہے۔ جزیرہ ہوائی کے قدیم انسان کے ڈھانچوں سے بھی اسکا ثبوت ملتا ہے بلکہ ان کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دانتوں کے کیڑے بعض دفعہ سر تک پہونچکر دماغ کو کھوکھلا کر دیتے تھے۔

نہ صرف انسان بلکہ عہدِ قدیم کے جانوروں کے جو ڈھانچے دریافت ہوئے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت کے جانور بھی اس موذی مرض میں مبتلا ہوتے تھے، چنانچہ ڈینوسور اسٹودون البوہیوس، قدیم جانوروں کے ڈھانچوں میں اس مرض کے علامات بکثرت پائے جاتے ہیں۔ پھر جبکہ عہدِ قدیم کے جانور بھی امراض سے نہ بچ سکتے تھے تو انسان جو اُن سے بہت ضعیف تھا کیونکر محفوظ رہا ہوگا۔

الغرض یہ سمجھنا کہ قدیم انسان زیادہ صحیح و توانا تھا اور بڑی عمریں پاتا تھا، بالکل غلط ہے وہ اکثر بیمار رہتا تھا اور مختلف بیماریاں اس کو لاحق ہوتی تھیں، یہاں تک کہ مشکل سے ہزار میں سو بچے اس کے زندہ رہتے تھے۔ اور تیس سال سے زیادہ وہ خود بھی زندہ نہ رہتا تھا۔

اسوقت چونکہ تحقیق و تفتیش سے مختلف امراض کی تعیین ہو چکی ہے۔ اسلئے لوگ سمجھتے ہیں کہ اگلے لوگ ان امراض کا شکار نہ ہوتے تھے وہ اب سے زیادہ سل و دق میں مبتلا ہوتے تھے، اسوقت سے کہیں زیادہ نمونیا، چیچک، تپ محرقہ۔

تپ میعادی، سرطان، وجع مفاصل، پایوریا وغیرہ ان کو ستاتے تھے، لیکن فرق یہ ہے کہ پہلے نہ وہ ان بیماریوں میں کوئی امتیاز کر سکتے تھے اور نہ اُن کا علاج اب چونکہ ان تمام آلام وشکایات کی علحدہ علحدہ تعیین ہوگئی ہے اس لئے لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ امراض بھی نئے ہیں۔

خوردبینی کتابت

(جناب سید زوار حیدر صاحب۔ ہبیل پور)

آپ نے بھی سنا ہوگا کہ پانی پت اور دہلی میں کوئی صاحب چاول پر "قل ہو اللہ" لکھ لیتے ہیں اور اتنی صاف کہ ہر شخص پڑھ سکتا ہے۔ اُن کا دعویٰ ہے کہ سوائے ہندوستان کے یہ صنعت کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ کیا اُن کا یہ دعویٰ صحیح ہے۔

(نگار) اس خطاطی کو خوردبینی کتابت کہتے ہیں کیونکہ وہ خوردبین ہی کی مدد سے لکھی جاتی ہے اور پڑھی بھی اسی طرح جاتی ہے، میں نے بھی ان چاولوں کو دیکھا ہے لیکن مجھ پر زیادہ حیرت طاری نہیں ہوئی کیونکہ اس قسم کی خطاطی کے اس سے بہتر نمونے اب بھی پائے جاتے ہیں اور اس سے قبل بھی پائے جاتے تھے۔ اُن حضرات کا یہ دعویٰ کہ سوائے ہندوستان کے کہیں اور یہ فن نہیں پایا جاتا۔ بالکل غلط ہے۔

غالباً ۳۲ء میں پاپائے روم کو کسی چینی نے جو حال ہی میں عیسائی ہوا تھا

ایک مجسمہ اس کا پیش کیا جو ایک چاول میں طیار کیا گیا تھا۔ یہ مجسمہ باعتبار شباہت نہایت مکمل چیز تھا اور اسقدر باریک کہ بغیر خوردبین کی مدد کے کوئی اُسے دیکھ ہی نہ سکتا تھا۔ اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب چیز جاپان کے کسی معتقد کی طرف سے پیش کی گئی اور وہ ایک ریشمی رومال تھا جسے ریشم کے کیڑے ہی نے بنا بھی تھا۔ اس شخص نے ریشم کے کیڑے کو اس طرح تانے بانے کی صورت سے حرکت کرنے پر مجبور کیا کہ اُس سے رومال طیار ہو گیا

چند سال اُس طرف کی بات ہے کہ فرانس کی اکاڈمی کے سابق صدر موسیو جولیان کو وہیں کے ایک شخص نے گیہوں کا ایک دانہ پیش کیا جس پر ۲۲ الفاظ تحریر تھے،

اب سے تقریبًا پندرہ سال قبل مصر کی نمایش زرعی میں سوریا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس کے نگینہ پر سورۂ فاتحہ لکھی ہوئی تھی، اور مرغی کا ایک انڈا پیش کیا، جس پر سلطنت عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی

تاریخ میں اس قبیل کی چیزوں کا ذکر جا بجا پایا جاتا ہے جس سے اس فن کی مہارت کاملہ کا اظہار ہوتا ہے۔ سترھویں صدی میں پولینڈ کا ایک شاعر تھا جو کلیسہ میں راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ اس نے یونان کے مشہور شاعر ہومر کی مشہور کتاب الیڈ کو اتنے چھوٹے کاغذ پر لکھا تھا کہ اُسے موڑ کر ایک اخروٹ کے چھلکے کے اندر رکھ سکتے تھے۔

سولھویں صدی میں ایک لوہار نے (سونار نہیں) ملکہ الزبتھ کے حضور میں سونے کی ایک زنجیر بنا کر پیش کی جس میں پچاس کڑیاں تھیں۔ لیکن یہ زنجیر اتنی باریک

تھی کہ تاوقتیکہ اسے کسی سفید یا سیاہ کاغذ پر نہ رکھا جائے نظر نہ آتی تھی۔ یہ زنجیر مکھی کے پاؤں میں باندھ دی گئی تو وہ اُسے آسانی سے لے اُڑی اور مطلق کوئی وزن اُسنے محسوس نہیں کیا۔

سولھویں صدی کے آخر میں اسپین کے ایک شخص بوزتیف نے گیہوں کے ایک دانہ کی گاڑی طیار کی اور اسقدر تکمیل کے ساتھ کہ خوردبین کی مدد سے دیکھنے پر گاڑی کے اندر کی کرسیاں بھی نظر آتی تھیں۔

سوئٹزرلینڈ کے ایک شخص نے جس کا نام مورنجاریس تھا ہاتھی دانت کی بارہ قابیں اتنی چھوٹی چھوٹی طیار کیں جو سیاہ مرچ کے اندر آسکتی تھیں۔

الغرض یہ فن نہ صرف ہندوستان کے لئے مخصوص ہے اور نہ دہلی و پانی پت کے یہ حضرات اس کے تنہا مالک سمجھے جاتے ہیں۔ حیدرآباد میں سید صادق حسین صاحب غبار جو مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر صدر اعظم کے پیشکار تھے (اور اب پنشن پاتے ہیں) خوردبینی کتابت میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ مجھے خیال ہے کہ انھوں نے مجھے ایک کارڈ دکھایا تھا جس پر گلستاں یا شاید دیوان حافظ تحریر تھا۔

اس میں شک نہیں کہ اس فن کے لئے نہایت صحیح نگاہ غیر معمولی ہاتھ کا لوچ اور حد درجہ صبر درکار ہے۔ سو اگر یہ باتیں آپ کو حاصل ہو جائیں تو آپ ایک چاول پر قل ھو اللہ کیا پوری سورۂ فیل لکھ سکتے ہیں۔ حیرت کی کونسی بات ہے۔

خواب میں تصنیف و تالیف

(جناب محمد عبدالکریم خانصاحب - جمشید پور)

خواب اور تعبیر خواب کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے - نیز یہ کہ خواب کی حالت میں انسان کے حواس اتنے درست رہ سکتے ہیں کہ وہ تصنیف و تالیف کر سکے، میرے ایک دوست کا دعویٰ ہے کہ ان کے بہترین اشعار وہی ہوتے ہیں جو نیند کی حالت میں کہے جاتے ہیں۔ براہِ کرم اپنی رائے سے مطلع فرمائیے۔

(نگار) نیند موت کی بہن کہلاتی ہے کیونکہ ایک مرے ہوئے انسان اور سوئے ہوئے انسان میں بظاہر کوئی فرق نہیں ہوتا - البتہ ایک نیم شعوری کیفیت ضرور باقی رہتی ہے اور یہی خواب دیکھنے کا باعث ہوا کرتی ہے - پھر اکثر و بیشتر خواب تو انھیں واقعات سے متعلق ہوتے ہیں - جو بیداری میں انسان دیکھتا ہے گو اُن کی صورت بدلی ہوئی ہو - لیکن بعض خواب ایسے بھی ہوتے ہیں جو اختیاری یا انتباہی کہلاتے ہیں یعنی ان میں آیندہ کے متعلق کوئی خبر یا ہدایت ہوا کرتی ہے اس قسم کے خواب ہمیشہ خود خواب دیکھنے والے کی انتہائی تمنا اور قوائے عزم و ارادہ کی ایک کیفیت کا انعکاس ہوا کرتے ہیں، چنانچہ رسول اللہ کا بحالتِ قیام مدینہ یہ خواب دیکھنا کہ آپ مع اپنے اصحاب کے مکہ کی مسجد حرام میں داخل ہو رہے ہیں اس قسم کا

خواب تھا جو بعد کو پورا ہو کر رہا۔

تعبیر کے متعلق سب سے زیادہ مشہور وہ نیم تاریخی و مذہبی خواب ہے جسکی تعبیر حضرت یوسف نے بیان کی تھی۔ فرعون نے دو خواب دیکھے تھے ایک یہ کہ دُبلی گائیں موٹی گایوں کو کھائے جاتی ہیں اور دوسرا خشک و سبز گیہوں کی بالوں کا۔ اور حضرت یوسف نے ان کی تعبیر بیان کی تھی جو پوری نکلی۔ اسی طرح دانیال نبی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ آپ تعبیر رویا میں کمال رکھتے تھے۔

اب رہا خواب کی حالت میں کوئی ذہنی اکتساب یا تصنیف و تالیف سو اسکی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں سب سے پہلے تو آپ اسی مذہبی روایت کو لیجئے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیدنا سلیمان نے علم و حکمت کی تمام باتیں خواب ہی میں حاصل کی تھیں لیکن اگر اسے عہد قبل تاریخ کی بات سمجھ کر رد کر دیا جائے تو اسکے بعد بھی بہت سے واقعات اس قسم کے مل سکتے ہیں۔

ابن فارض مصر کا مشہور صوفی شاعر تھا اور اس کے متعلق مشہور تھا کہ وہ تمام قصاید نیند کی حالت میں کہتا تھا اور جب بیدار ہوتا تھا تو قلمبند کر لیتا تھا۔ پھر نفس شاعری کے لحاظ سے اس کا یہ مرتبہ تھا کہ تمام اکابر فن نے اُسے اپنے زمانہ کا بہترین شاعر مانا تھا۔

انگریزی کے مشہور شاعر کولرج سے غالباً آپ واقف ہوں گے کہ وہ کس مرتبہ کا شاعر تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس کی نظم "کوبلائی خان"[1] تو انگریزی

---

[1] بلاد چین کا حکمران تھا اور بلحاظ ترقی و تہذیب اس کا عہد چین کا عہد زریں سمجھا جاتا ہے

لٹریچر میں بڑے معرکہ کی چیز سمجھی جاتی ہے۔ آپ کو یہ سنکر شاید حیرت ہو گی کہ اُسنے یہ نظم خواب ہی کی حالت میں کہی تھی۔ جلال الدین رومی اور رابندرناتھ ٹاگور کے بھی بعض اشعار نیند میں ہوئے ہیں اور لطف یہ ہے کہ حالت نوم میں جو اشعار ہو جاتے ہیں وہ بہت زیادہ لطیف ہوتے ہیں۔

شعر و شاعری کی طرح موسیقی دانوں نے بھی اپنے بعض لحن خواب ہی کی حالت میں ایجاد کئے ہیں چنانچہ موزآر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے خواب میں شیطان کو ایک گیت گاتے سُنا جس نے اُسے مبہوت کر دیا۔ جب جاگا تو اُس نے اپنی سارنگی پر ٹھیک کیا۔ یہ لحن بہترین لحن سمجھا جاتا ہے اور اسکا نام ہی "لحن شیطان" پڑ گیا۔

ایک اثری عالم ہلیبرخت کے سامنے اثریات بابل کے سلسلہ میں بعض ایسے مباحث آگئے کہ وہ پریشان ہو گیا۔ اتفاق سے ایک دن نیند میں اُسے قدیم بابل کا ایک راہب نظر آیا۔ جس نے اس کی تمام گتھیاں سلجھا دیں۔ جب وہ جاگا اور خواب کے ہدایات کے مطابق عمل کیا تو خواب کی ایک ایک بات کو صحیح پایا۔ آخرکار اُس نے خواب کے مطابق تحقیق شروع کی اور آخرکار اثرات بابل کے مسئلہ میں بڑا مستند عالم سمجھا جانے لگا۔

فرانس کے مشہور فلسفی ڈیکارٹ سے کون واقف نہیں، جدید یورپ کا سب سے بڑا معلم سمجھا جاتا ہے اس نے تین خواب دیکھے تھے۔ ایک ۱۰ ار نومبر سنہ ۱۹۱۶ء کو جس میں "روح القدس" نے تمام خزانے علم کے اس کے سامنے کھولکر

رکھدئے۔ دوسرے خواب میں ایک گولا پھٹتے ہوئے سنا جس سے اسکی آنکھ کھل گئی اور ذہن اتنا روشن ہوگیا کہ تمام حقایق اس پر واضح ہونے لگے۔ تیسرے خواب میں اس کو دو کتابیں ملیں ایک قاموس جو تمام علوم پر حاوی تھی اور دوسری جملہ براہین فلسفہ پر۔

پوانکاریہ (مشہور سیاست داں) سے اکثر لوگ واقف ہوں گے لیکن یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس کا ایک چچازاد بھائی تھا جو اپنے زمانہ کا بہت بڑا ریاضی داں تھا۔ چنانچہ جس وقت اینشٹین (نظریۂ اضافت کا موجد) پیرس گیا اور اپنے لکچر شروع کئے تو اس پوانکاریہ نے اس پر اعتراض وارد کئے۔ اسی ریاضی داں کا واقعہ ہے کہ اُس نے ایک بار خواب میں بہت سے اُلجھے ہوئے مسایل ریاضی کے سلجھائے۔

یہی واقعہ دوسرے فرانسیسی ریاضی داں کونڈرسیہ کو پیش آیا اور اُسنے بھی ریاضی کے بعض پیچیدہ مسائل بہ حالت خواب حل کئے۔

انگریزی کے مشہور مصنف اسٹفنس کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے ڈاکٹر جیکال اور مسٹر ہائڈ۔ خود اسٹفنس کا بیان ہے کہ اس روایت کے پہلے تین باب اُس نے خود خواب میں لکھے تھے۔ ایک بار اُس نے پورا قصہ حالت خواب میں مرتب کیا تھا۔ الغرض اس قسم کے بہت سے واقعات تاریخ میں نظر آتے ہیں، اور اس لئے اگر آپ کے دوست خواب میں شعر کہتے ہیں تو کوئی تعجب نہیں۔

رضا شاہ پہلوی کی داستان ترقی

(جناب مرزا جہانگیر بیگ صاحب - ماہم)
کیا آپ مختصراً اس امر پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ رضا شاہ پہلوی کی سیادت سے
قبل ایران کی حالت کیا تھی اور رضا شاہ کیوں اور کس طرح تخت ایران پر قابض
ہو سکے۔

(نگار) ۱۹۰۷ء میں انگلستان و روس نے باہم ایک معاہدہ کرکے ایران کے تین ٹکڑے کر دئے تھے۔ ایک وہ جس پر روس نے اپنا اقتدار قایم کر رکھا تھا، اور اس میں اصفہان اور ازد شامل تھے۔ بعد کو آذربیجان بھی اس کے دائرۂ اثر میں آگیا۔

دوسرا ٹکڑا سلستان اور کرمان کا برطانیہ کے زیر اثر تھا، ہر چند یہ حصۂ زمین اپنی پیداوار و زرخیزی کے لحاظ سے چنداں قابل لحاظ نہ تھا جیسا روسی ٹکڑا لیکن فوجی نقطۂ نظر سے بہت اہم تھا کیونکہ یہاں سے ہندوستان اور بحر عمان کی حفاظت بخوبی ہو سکتی ہے۔

تیسرا ٹکڑا درمیان کا غیر جانبدار قرار دیا گیا تاکہ روس و برطانیہ کے درمیان تصادم نہ ہو سکے۔ اسی معاہدہ کی رو سے ایران کی مالی حیثیت کی تحقیق بھی ضروری سمجھی گئی جس سے مقصود صرف یہ تھا کہ سوائے روس اور انگلستان

کے کسی اور حکومت سے ایران قرض نہ لے سکے۔

گزشتہ جنگ عظیم تک تو روس اور انگلستان دونوں نے اس معاہدہ کی پابندی کی، لیکن جب جنگ شروع ہوئی تو روس نے اپنا دائرۂ اثر وسیع کرنا چاہا اور اِدھر جرمنی و ترکی نے صوبۂ ارزنجان کی طرف اقدام شروع کیا۔ پھر جب روس میں انقلاب رونما ہوا تو بالشیوک حکومت نے تمام قدیم معاہدے کالعدم کر دئے اور سنہ ۱۹۲۱ء کے عہدنامۂ ماسکو کی رو سے ایران پر جو قرض تھا اس کو بھی چھوڑ دیا۔ برطانیہ بھی مجبور ہوا کہ وہ غصب کئے ہوئے علاقہ کو چھوڑے لیکن اسی کے ساتھ ایران سے ایک اور معاہدہ کی طرح ڈالی جس سے مقصود خلیج فارس میں مرکزی اثر پیدا کرنا تھا۔ لیکن بعد کو ایران کی مجلس ملی نے اس معاہدہ کو بھی منسوخ کر دیا اور اس طرح ایران اغیار کے اثرات سے پاک ہو کر آزاد ہو گیا۔ اسی اثنار میں رضا خاں پہلوی نے تین ہزار کی جمعیت سے طہران پر قبضہ کر کے سید ضیار الدین طباطبائی کی سیادت میں وزارت وطنی قایم کی اور وزارت حربی کی خدمات خود اپنے سر لے لیں (فروری سنہ ۱۹۲۱ء) رضا شاہ کی فوجی زندگی معمولی سپاہی کی حیثیت سے شروع ہوئی تھی لیکن اپنی قابلیت و شجاعت، ذہانت و ذکاوت کے بدولت جنرل کے مرتبہ تک پہونچ گئے تھے۔

وزارت حربیہ کا کام سنبھالنے کے بعد فوجی تنظیم کا کام شروع کر دیا اور مصارف فوج کے لئے وزارت مالیہ کے بعض شعبے بھی وزارت حربیہ

میں شامل کر لئے۔

اس کے بعد اکتوبر ۱۹۲۳ء میں احمد شاہ قاچار کو جو نہایت کمزور بادشاہ تھا مجبور کر کے وزارت عظمیٰ کے خدمات رضا خاں نے خود حاصل کر لیں اور ۲۸ر اکتوبر کو وزارت ملی کی طرف سے احکام نافذ کئے گئے کہ احمد شاہ قاچار ایران چھوڑ کر یوروپ چلا جائے چنانچہ نومبر میں براہ بغداد و بیروت وہ فرانس چلا گیا اور وہیں ۱۹۳۰ء میں انتقال کیا۔

احمد شاہ کی روانگی کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ فرمانروا کس کو بنایا جائے رضا خاں کے لئے آسان تھا کہ وہ تخت ایران پر قابض ہو جاتا لیکن چونکہ وہ فی الحقیقت ملک کی ترقی چاہتا تھا اور اسے تاج کسریٰ سر پر رکھنے کی تمنا نہ تھی اس لئے اس نے قیام جمہوریت کی طرح ڈالی اور جب وقت ملک کو یہ معلوم ہوا تو اکثر افراد نے اس کو بہت پسند کیا اور ۲۱ر مارچ ۱۹۲۴ء (جو ایرانیوں کا یوم نوروز ہے) اعلان جمہوریت کی تاریخ مقرر کی گئی، لیکن اسی اثناء میں علماء دین کی مخالفت شروع ہو گئی تھی اور انھوں نے جمہوریت کو شریعت شیعی کے مطابق ناجائز قرار دیدیا تھا۔ چونکہ ایران میں اسوقت مجتہدوں کا بڑا اثر تھا اور ان کی طرف سے کسی فتویٰ کا صادر ہو جانا اہل ایران کے لئے گویا حکم خدا کا نازل ہونا تھا اس لئے رضا خاں نے یہ دیکھکر کہ اہلِ مذہب کی مخالفت اس وقت کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اعلان جمہوریت کو ملتوی کر دیا۔

ایک سال کے بعد جب رضا خاں کا تسلط پورے ملک پر اچھی طرح قایم ہو گیا تو اس نے اکتوبر ۱۹۲۵ء میں احمد شاہ قاچار اور اسکے خاندان والوں کے لئے خلع حکومت ایران کا اعلان کر کے دستوری حکومت کی تجویز پیش کی اور عنان صدارت بدستور اپنے ہاتھ میں رکھی۔

مجلس نوابین نے ۸۰ رایوں سے اس تجویز کو منظور کیا اور جمعیتہ وطنیہ مختلف جماعتوں کے ۲۰۰ نمایندوں پر مشتمل قرار دی گئی۔

دسمبر ۱۹۲۵ء میں جمعیتہ وطنیہ نے بالاتفاق نظام ملوکیت کا پھر استرداد چاہا اور اس طرح رضا خاں پہلوی رضا شاہ ہو گیا۔

کیا ہندوستان میں زکوٰۃ ادا کیا جانا واجب ہے

(جناب شفیق احمد خانصاحب۔ جاگیردار سرونج)

زکوٰۃ کے متعلق آپ کا کیا نظریہ ہے۔ زمانۂ موجودہ میں ہندوستان میں مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں۔ مصالح مذہب پر غور کیا جائے تو صاف ظاہر ہے کہ مصالح جنگی و عمومی کی غرض سے یہ ٹیکس قایم کیا گیا تھا اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں

مسلمانوں پر بیت المال کی آمدنی کے لئے یہی ایک ٹیکس تھا اور کوئی ٹیکس نہ تھا گویا حکومت کو جو ٹیکس ادا کرنا چاہیئے تھا وہ بصورت زکوٰۃ ادا کیا جاتا تھا اور عشر یا زکوٰۃ کے علاوہ مسلمان اور کوئی ٹیکس ادا نہیں کرتے تھے اب ہندوستان میں مسلمان حکومت کو مختلف قسم کے بہت سے ٹیکس ادا کرتے ہیں اس لحاظ سے مسلمان تو اپنے مال سے اُس رقم سے زیادہ دیدیتے ہیں جو اسلام چاہتا ہے اب یہ بات علٰحدہ رہی کہ غیر مسلم حکومت ہونے کی وجہ سے وہ تمام اغراض پوری نہیں ہوتیں جو حکومت اسلامیہ ہونے کی صورت میں ہونا چاہیئے تھیں اس لئے زکوٰۃ مسلمانوں پر فرض نہیں رہتی جس طرح کہ غیر مسلم حکومت میں دیگر احکام شرعیہ کا نفاذ نہیں ہوتا اسی طرح معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ بھی فرض نہیں رہتی یہ امر علماء کی نظر سے پوشیدہ تو نہ ہوگا لیکن ذریعہ آمدنی ہونے کی وجہ سے فرض نہ ہونا ظاہر نہیں کرتے اس لئے آپ سے استدعا ہے کہ غور فرما کر تفصیل سے نگار میں شائع فرمائیے کہ در اصل ہندی مسلمانوں پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں۔

(نگار) عبادات ہوں یا معاملات اصل چیز دیکھنے کی صرف یہ ہے کہ انسان جو کام کرتا ہے وہ کس نیت اور ارادہ سے کرتا ہے، نیز یہ کہ

اس کا اصل مقصود کیا ہے پھر جس حد تک معاملات دنیاوی کا تعلق ہے
خلوص نیت کی چھان بین کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ ایک بدمعاملہ
انسان خود بہت جلد معلوم کر لیتا ہے کہ مکر و فریب سے سوائے نقصان
کے کوئی فائدہ نہیں ہے اور اس لئے اس کو اپنے کئے کی سزا یہیں
ملجاتی ہے، لیکن اگر عبادات میں دیانت و امانت کا لحاظ نہ رکھا جائے تو
کوئی پوچھنے والا نہیں سوائے اس صورت کے کہ مرنے کے بعد ہی نکیرین
بھاری بھاری گرز لے کر آئیں اور مزاج پُرسی کریں لیکن یہ صورت
بالکل "مشت بعد از جنگ" کی سی صورت ہے۔ جس سے خدا اور بندہ
دونوں میں سے کسی کا بھی فایدہ متصور نہیں۔

مثالاً آپ نماز کو لیجئے کہ اس کا اصل مقصود صرف یہ ہے کہ لوگوں میں
اجتماعی احساس پیدا ہو، اور ان میں باہمدگر ایک دوسرے کے ساتھ
اخوت و ہمدردی کے جذبات پیدا ہوں، لیکن اگر اس مقصد کو نظر انداز
کر دیا گیا اور صرف اُٹھنے بیٹھنے ہی کو اصل مدعا سمجھ لیا گیا تو کیا آپ
کہہ سکتے ہیں کہ ادائے نماز کا فرض پورا ہو گیا۔ یقیناً نہیں ہوا۔

اب آپ مسئلۂ زکوٰۃ کو لیجئے۔ اس میں شک نہیں کہ ادائے زکوٰۃ
کے لئے مخصوص حالات کا پایا جانا ضروری ہے۔ یعنی جب تک مال
کی کوئی معین مقدار ایک متعین زمانہ تک کسی کے پاس نہ پائی جائے زکوٰۃ
واجب نہیں ہوتی۔ یہ تو ہوئی قانونی صورت، لیکن زکوٰۃ کا اصل

مقصود کیا ہے ؟ اپنے عزیزوں اور قوم کے اُن افراد کی جو مستحق امداد ہیں، مدد کرنا۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس مقصود کو نظرانداز کر کے صرف قانونی حیلہ جوئیوں سے اپنے آپ کو ناقابل ادائے زکوٰۃ ثابت کرے تو آپ اس کو کیا کہیں گے ـــــ فقہی کتابوں میں زکوٰۃ سے بچنے کی متعدد صورتیں ظاہر کی ہیں اور ہمارے بہت سے علمائے کرام ان پر عمل بھی کرتے ہیں ـ مثلاً یہ کہ اختتام سال کے قریب تمام مال بیوی کے نام منتقل کر دیا اور جب دوسرا سال ختم ہونے میں آیا تو بیوی نے پھر میاں کو دیدیا ـــ لیکن افسوس ہے کہ فقہ اسلامی نے ان بہانہ سازیوں کا کوئی انسداد نہ کیا۔ ایسے لوگوں کو صرف عذاب خداوندی کے حوالہ کر کے خاموش ہو جانا، کبھی ایسی فطرت والوں کیلئے باعث عبرت نہیں ہو سکتا۔ ضرورت تھی کہ ایسی صورتوں میں دوچند زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا اور محتسب کو اختیار دیا جاتا کہ وہ ایسے بدطینت لوگوں اور شرعی بہانہ ڈھونڈھنے والے مولویوں کی دُرّوں سے خبر لے۔

الغرض ایک چیز قانون پر عمل کرنا ہے اور دوسری چیز اس کی روح کو سمجھنا ہے، آج کل مسلمان نمازیں بھی پڑھتے ہیں، روزے بھی رکھتے ہیں، حج بھی کرتے ہیں، زکوٰۃ بھی دیتے ہیں لیکن صرف قانونی حیثیت سے، رسمی صورت سے۔ اصل مقصود و مدعا کسی کے سامنے نہیں ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے ہمارے مذہب کو بے روح

اور ہمارے اجتماع کو درہم و برہم کر دیا۔

یہ میں نے اس لئے ظاہر کیا کہ آپؐ کے استفسار سے بھی اسی قسم کی شرعی بہانہ جوئی کی جھلک ظاہر ہوتی ہے۔ آپ کا یہ فرمانا بالکل درست ہے کہ حکومت کی طرف سے جو ٹیکس آپ پر عاید ہوتے ہیں وہ زکوٰۃ کی اس رقم سے زیادہ ہوتے ہیں جو شرعاً آپ کو ادا کرنا چاہیئے۔ لیکن چونکہ زکوٰۃ کا اصل مقصود اس سے پورا نہیں ہوتا۔ اس لئے آپ اُسے زکوٰۃ میں محسوب نہیں کر سکتے اور نہ اُصولاً کرنا چاہیئے۔

حکومت جو ٹیکس آپ سے وصول کرتی ہے وہ معاوضہ ہے اس بات کا کہ آپ کے موٹروں کے لئے وہ صاف ستھری سڑکیں طیار کرتی ہے آپ کے بقائے صحت کے لئے شہر کی صفائی کا اہتمام کرتی ہے اور آپ کی سیر و تفریح کے لئے نزہت گاہیں قایم کرتی ہے اور اگر آج بجائے برطانیہ کے آپ ہی کی حکومت یہاں ہوتی تو کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ زکوٰۃ کے وہ احکام جو ساڑھے تیرہ سو سال قبل نافذ کئے گئے تھے اس وقت بھی مناسب سمجھے جاتے اور اگر زکوٰۃ کے متعلق وہی احکام قایم رہتے تو کیا ان تمام عمرانی ضروریات کے لئے جو ترقی زمانہ کے ساتھ ساتھ سامنے آتی ہیں کوئی اور ٹیکس آپ پر عاید نہ کیا جاتا۔

پھر اس کو بھی جانے دیجئے میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ وہ لوگ جو حکومت کو ٹیکس ادا کرتے ہیں، کیا اتنے غریب ہو جاتے ہیں کہ سوائے

!سباب سدِ رمق کے ان کے پاس اور کچھ باقی نہیں رہتا۔ پھر اگر صورتِ حال یہ نہیں ہے تو ادائے زکوٰۃ کے باب میں ٹیکس کی ادائی کا بہانہ کیوں ڈھونڈھا جائے۔

میں دیکھتا ہوں کہ ایک شخص ٹیکس ادا کرتا ہے، لیکن اس کے موٹر کے پٹرول کا خرچ بھی وہی ہے اور سینما جانے کے مصارف بھی اتنے ہی۔ وہ بدستور نفیس کپڑے پہنتا ہے اور لذیذ غذائیں کھاتا ہے۔ پھر کس قدر افسوسناک ذہنیت ہے کہ ٹیکس کا بار ہمارے تعیشاتِ زندگی میں تو کسی کمی کا باعث ہوا نہیں، اور ادائے زکوٰۃ کے باب میں ہم اس کا حیلہ ڈھونڈھیں۔

آج یہاں مسلمانوں کی حکومت ہو یا نہ ہو، شرع اسلام کا نفاذ ہو یا نہ ہو، ٹیکس کا بار آپ کے لئے قابل برداشت ہو یا نہ ہو۔ لیکن یاد رکھئے کہ زکوٰۃ کا بار آپ کے سر سے اس وقت تک ہلکا نہیں ہو سکتا جب تک قوم کا ایک فرد بھی محتاج و مفلس، باقی ہے۔

آپ ٹیکس سے بچنے کے لئے جھوٹے رجسٹر بنا سکتے ہیں، غلط اندراجات سے اپنی آمدنی کم دکھا سکتے ہیں، رشوتیں دے دیکر یا سفارشیں پہونچا پہونچا کر اس بار کو ہلکا کر سکتے ہیں۔ لیکن آپ اس حقیقت کو کیونکر نظرانداز کر سکتے ہیں کہ ٹھیک اسوقت جب آپ موٹر پر سوار ہو کر نکلتے ہیں آپ کا ایک بیمار و پاشکستہ عزیز جھونپڑے کے اندر پڑا کراہ رہا ہے،

اور عین اسی لمحہ میں جب آپ کی میز میں لذیذ کھانوں کی دزنی قابوں سے
چرچرا رہی ہیں، آپ کے محلہ کے خدا جانے کتنے یتیم بچے اور کتنی ضعیف
بیوائیں فاقہ کے عذاب میں مبتلا ہیں۔ پھر اگر آپ اس حقیقت کو محو کر سکتے
ہیں تو بیشک ادائے زکوٰۃ کے لئے ٹیکس کا بہانہ پیش کر کے آپ اس سے
نجات حاصل کر لیں، لیکن اگر ایسا ممکن نہیں ہے تو پھر ایسے شرعی
حیلے ڈھونڈھنا صرف اُسی مولویانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے جو شعائر مذہب
کو رسم و رواج کی صورت تو دے سکتی ہے لیکن مذہب کی روح سے
باخبر رہکر اپنے کو ایثار قربانی کے عذاب میں کبھی مبتلا نہیں کر سکتی۔

خویش را صورت پرستاں ہرزہ رسوا کردہ اند
جلوہ حق نا مند در معنی نقابے بیش نیست

مذہبی اور تاریخی نقطۂ نظر سے

(جناب سید عبدالغفور صاحب - میانوالی)

سکھوں کے عقاید بظاہر ہندؤں سے بالکل علحدہ ہیں
لیکن یوں ان کا میلان بہ نسبت مسلمانوں کے زیادہ
تر ہندؤں کی طرف ہے - اس کا کیا سبب ہے - میں
ممنون ہوں گا اگر آپ اس جماعت پر مذہبی و تاریخی
نقطۂ نظر سے کچھ لکھنا پسند فرمائیں -

(نگار) سکھوں کا میلان اگر آپ ہندؤں کی طرف پاتے ہیں تو اسپر حیرت کی کوئی بات نہیں کیونکہ اپنی معاشرت وتہذیب کے لحاظ سے بھی وہ ہندو ہیں اور مذہبی حیثیت سے بھی انھیں اس لئے ہندو کہنا چاہئے کہ ان کا مسلک ہندو مذہب ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے - اور

جس طرح بودھ مذہب برہمنوں کے مذہبی استبداد کی مخالفت میں رونما ہوا تھا بالکل اسی طرح سکھ مذہب بھی وجود میں آیا۔

جب دنیا میں مذہب کی سختی و تنگ نظری اس حد تک پہونچ جاتی ہے کہ انسان اپنی ذہنی و دماغی آزادی کھو بیٹھنے کے قریب ہوتا ہے تو ہمیشہ ایک ذی فہم جماعت اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے کے لئے اُٹھ کھڑی ہوتی ہے، چنانچہ مسلمانوں میں بھی یہی ہوا کہ جب اشاعرہ کی سخت گیریاں بڑھیں تو معتزلہ کا گروہ پیدا ہو گیا اور اسوقت بھی مولویوں کے خلاف جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کی جدوجہد اسی مذہبی تنگ نظری کا نتیجہ ہے۔

گرونانک جی جو سکھ مسلک کے بانی ہیں، نہایت روشن دماغ انسان تھے اور وہ مذہبی جھگڑوں اور ذات پات کی تفریق کو بری نگاہ سے دیکھتے تھے، وہ تمام انسانوں کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے اور ایک ہی رشتۂ اخوت سے وابستہ دیکھنا چاہتے تھے۔

آپ لاہور کے قریب تلونڈی میں (جسے اب ننکانا کہتے ہیں) ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ہرچند ظاہری تعلیم آپ نے زیادہ حاصل نہیں کی، لیکن قدرت کی باطنی تعلیم سے آپ پوری طرح آراستہ تھے ۔ وہی ہر وقت سوچنے والا دماغ، وہی

تنہائیوں میں بیٹھ کر نوع انسانی کے درد دکھ پر آنسو بہانے والی فطرت، وہی جذبۂ محبت و رافت جو تمام بڑے بڑے مصلحین میں پایا جاتا ہے آپ میں بھی موجود تھا۔

اول اول آپ نے اپنے والد کے اصرار سے نواب دولت خاں لودی کی ملازمت کر لی تھی (جو اس وقت صوبۂ پنجاب کا گورنر تھا) لیکن چونکہ طبیعت اس سے منحرف تھی، اس لئے فرصت کے اوقات زیادہ تر جنگل کی تنہائیوں میں بسر کرتے اور سکھ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہیں آپ کو منصب نبوت عطا ہو کر وحدانیت کی تبلیغ کا ارشاد ہوا۔

بہرحال اگر اس روایت کو نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ یقینی ہے کہ آپ نے تیس سال کی عمر میں نواب کی ملازمت ترک کر دی اور وحدانیت کی تبلیغ کے لئے آپ نے ہندوستان کے ان تمام مقامات کا دورہ شروع کر دیا جو ہندو مسلمانوں کے نزدیک مقدس سمجھے جاتے تھے۔

آپ نے ہر جگہ پہونچ کر برہمنوں اور مولویوں کی مذہبی تنگ نظری اور پابندی رسوم کے خلاف احتجاج کیا اور کہا کہ اصل چیز صرف اخلاق کی درستی اور صداقت پرستی ہے جسے اختیار کرنے کے بعد نوع انسانی کے تمام افراد ایک ہی رشتہ سے وابستہ

ہو جاتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ آپ ایران ہوتے ہوئے بغداد اور مکہ معظمہ بھی گئے تھے اور بوشہر و کابل وغیرہ میں کچھ آدمی آپ کے مرید بھی ہوئے لیکن مجھے اس کے ماننے میں تامل ہے کیونکہ آپ عربی و فارسی سے ناواقف تھے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہاں آپ کیا تبلیغ کر سکتے تھے۔ صاحب سیر المتاخرین نے لکھا ہے کہ سید حسن نامی کسی شخص سے آپ نے فارسی اور فقہ اسلام کی تعلیم حاصل کی تھی لیکن خود سکھ مذہب کے مورخ و نقاد اس سے انکار کرتے ہیں۔ بہرحال آپ مکہ معظمہ اور بغداد گئے ہوں یا نہ گئے ہوں وہاں آپ کو کامیابی حاصل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، یہ یقینی ہے کہ آپ نے سیاحت بہت کی اور بعض جگہ آپ کو اپنی تبلیغ میں کامیابی بھی ہوئی۔

عمر کے آخری دس سال آپ نے ایک گاؤں کرتار پور میں بسر کئے جو دریائے راوی کے کنارے آپ ہی کے لئے آپ کے کسی دولت مند مرید نے بسا دیا تھا۔ یہاں بہ کثرت آپ سے لوگ ملنے کے لئے آتے تھے اور اس جدید مسلک میں داخل ہوتے تھے۔ آپ نے ستر سال کی عمر پائی اور ۱۵۳۹ء میں انتقال کیا۔

آپ نے اپنے مرنے سے قبل ایک شخص انگد نامے کو جو آپ ہی کی طرح کھتری قوم کا تھا اپنا جانشین مقرر کیا اور تیرہ سال تک انھوں نے گرو نانک جی کے مشن کی تبلیغ کی۔ انھوں نے اپنے بعد ایک شخص امرداس کو نامزد کیا اور انھوں نے ۲۲ سال (۱۵۵۲ء سے ۱۵۷۴ء تک) اس منصب پر کام کیا۔ ان کے عہد میں سکھ مسلک کو بہت ترقی ہوئی کیونکہ ان کی تبلیغ زیادہ منظم طریقہ پر تھی اور مختلف مقامات پر شاخیں قایم کرکے اس کو بہت وسیع بنا دیا تھا انھوں نے ایک "لنگرخانہ" بھی قایم کیا جہاں سب لوگ بغیر کسی تفریق نسب وحسب کے ایک ساتھ کھانا کھاتے تھے۔ ان کی شہرت اتنی بڑھ گئی تھی کہ شہنشاہ اکبر خود ان سے ملنے گیا اور ایک بڑی جائداد ان کے مسلک کی تبلیغ کے لئے وقف کردی۔

امرداس کے بعد ان کے داماد رام داس جانشین ہوئے اور انھوں نے زیادہ قوت کے ساتھ تبلیغ کو کامیاب بنایا۔ شہنشاہ اکبر ان پر بہت مہربان تھا، چنانچہ ۱۵۷۷ء میں اس نے گرو رام داس کو ایک بڑا قطعۂ زمین دیا۔ یہاں گرو رام داس نے ایک تالاب کھدوانا شروع کیا (جس کا نام بعد کو امرت سر ہوا) اور اس تالاب کے چاروں طرف اپنے مرید آباد کئے ___ گرو رام داس کے بعد ان کے بیٹے ارجن (۱۵۸۱ء میں) خلیفہ قرار پائے اور یہیں سے

سکھ خلافت نے نسلی حیثیت اختیار کی۔ گرو ارجن کے عہد
سب سے بڑا کارنامہ گرنتھ کی تکمیل ہے۔ گرنتھ گویا سکھوں کی آ
ہے جس میں اس مسلک کے رہنماؤں کے اقوال و نصائح یکجا کرد
گئے ہیں۔ گرو ارجن کا مرتب کیا ہوا گرنتھ آدی گرنتھ (قدیم گرنتھ)
کہلاتا ہے۔ اس کے بعد دسویں گرو نے جو گرنتھ مرتب کیا ہے ا
دسم گرنتھ کہتے ہیں۔

گرو ارجن روحانی رہنمائی کے ساتھ ساتھ دنیاوی امو
کی تنظیم کا بھی خاص سلیقہ رکھتے تھے، چنانچہ انھوں نے ا
نمائندے مقرر کرکے مریدوں سے باقاعدہ نذرانے وصول کرنے شرو
کئے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دولت کے لحاظ سے بھی بڑے آدمی ہ
وہ اپنے آپ کو "سچا پادشاہ" کہا کرتے تھے اور اس سے پتہ چلتا
ہے کہ وہ سیاسی قوت حاصل کرنے کے بھی خواہشمند تھے۔ انھوں نے
تجارتی اقتدار حاصل کرنے کی بھی کوشش کی چنانچہ اپنے مریدوں
کو علاوہ ہندوستان کے افغانستان اور وسط ایشیا تک بہ سلسلۂ تجارت
روانہ کیا۔ جب ۱۶۰۶ء میں شاہزادہ خسرو نے اپنے باپ جہانگیر کے خلاف
بغاوت کی تو گرو ارجن نے اس کی مدد کی اور اس لئے جہانگیر نے آپ کو
لاہور میں قید کر دیا۔

گرو ارجن کے بعد ان کے بیٹے ہر گوبند جانشین ہوئے۔ انکے زمانہ میں

چنانچہ ۱۵۷۷ء میں اُس نے گرو رام داس کو ایک بڑا قطعہ زمین دیا۔ یہاں گرو رام داس نے ایک تالاب کھدوانا شروع کیا (جس کا نام بعد کو امرت سر ہوا) اور اس تالاب کے چاروں طرف اپنے مرید آباد کئے۔ گرو رام داس کے بعد انکے بیٹے ارجن، ۱۵۸۱ء میں خلیفہ قرار پائے اور یہیں سے سکھ خلافت نے نسلی حیثیت اختیار کی۔
گرو ارجن کے عہد کا سب سے بڑا کارنامہ گرنتھ کی تکمیل ہے۔ گرنتھ گویا سکھوں کی انجیل ہے جس میں اس مسلک کے رہنماؤں کے اقوال و نصائح یکجا کر دئے گئے ہیں۔ گرو ارجن کا مرتب کیا ہوا گرنتھ آدی گرنتھ (قدیم گرنتھ) کہلاتا ہے۔ اس کے بعد دسویں گرو نے جو گرنتھ مرتب کیا ہے اُسے دسم گرنتھ کہتے ہیں۔
گرو ارجن روحانی رہنمائی کے ساتھ ساتھ دنیاوی امور کی تنظیم کا بھی خاص سلیقہ رکھتے تھے۔ چنانچہ اُنھوں نے اپنے نمایندے مقرر کر کے مریدوں سے باقاعدہ نذرانے وصول کرنے شروع کئے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ دولت کے لحاظ سے بھی بڑے آدمی ہو گئے، وہ اپنے آپ کو "سچا بادشاہ" کہا کرتے تھے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سیاسی قوت حاصل کرنے کے بھی خواہشمند تھے۔ انھوں نے تجارتی فتدار حاصل کرنے کی بھی کوشش کی چنانچہ اپنے مریدوں کو علاوہ ہندوستان کے افغانستان اور وسط ایشیا تک بہ سلسلۂ تجارت روانہ کیا۔ جب ۱۶۰۶ء میں شاہزادہ خسرو نے اپنے باپ جہانگیر کے خلاف بغاوت کی تو گرو ارجن نے اس کی مدد کی اور اسی لئے جہانگیر نے آپ کو لاہور میں قید کرا دیا۔
گرو ارجن کے بعد ان کے بیٹے ہرگوبند جانشین ہوئے، ان کے زمانہ میں

سکھوں نے بہت ترقی کی۔ اس سے قبل جو چار گرو ہو چکے تھے انمیں زیادہ تر مذہبی کیفیت پائی جاتی تھی اور قوم کی دنیاوی ترقی کی طرف انکو زیادہ خیال نہ تھا لیکن گرو ہرگوبند نے دنیاوی عروج کے لئے جارحانہ کارروائیاں بھی شروع کیں اور یہیں سے سکھوں کی عسکری قوت کا آغاز ہوتا ہے۔ گرو ہرگوبند چونکہ سپاہی منش آدمی تھے اور مردانہ ورزشوں کے بڑے شایق تھے اس لئے قدرتاً اُن میں یہ جذبہ موجود ہونا چاہئے تھا کہ وہ اپنے مریدوں میں بھی یہی روح پیدا کریں۔

جہانگیر کی طرف سے سخت عناد تھا کیونکہ یہ سمجھتے تھے کہ انکے باپ گرو ارجن سنگھ کی وفات کا باعث وہی ہوا ہے اس لئے انھوں نے اپنی جماعت کو مسلح کرنا شروع کیا اور دریائے بیاس کے کنارے ایک قلعہ ہرگوبند پور کے نام سے بنا کر باقاعدہ فوجی تنظیم میں مصروف ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند دن میں ان کے پاس ۹۰۰ گھوڑے اور ۳۰۰ مسلح سوار فراہم ہو گئے جو ہر وقت ان کی حفاظت کیا کرتے تھے۔

جب جہانگیر کو یہ خبر پہونچی تو اس نے ان کو طلب کیا اور قلعۂ گوالیار میں قید کر دیا لیکن چند دن بعد رہا کر دیا۔ جب تک جہانگیر زندہ رہا اُنھوں نے زیادہ سر نہیں اٹھایا لیکن جب شاہجہاں کا زمانہ آیا تو حکومت کے خلاف بغاوت شروع کر دی اور کئی بار صوبہ دار لاہور کی فوجوں کو شکست بھی دی لیکن پھر شاہجہاں کے انتقام سے ڈر کر پہاڑیوں میں جا کر چھپ رہے اور وہیں اپنی زندگی ختم کر دی (سنہ ۱۶۴۵ء)

گرو ہرگوبند سے قبل سکھوں کی جماعت ایک امن پسند و صلح کل جماعت تھی لیکن ان کے زمانہ سے اُن میں حکومت و دولت حاصل کرنے کا شوق بھی پیدا ہوا

اور اس طرح ان کے گرو کی حیثیت صرف روحانی رہنما کی سی نہیں رہی، بلکہ فوجی سردار ہونے کا منصب بھی اس نے اختیار کر لیا۔

گرو ہر گوبند کے بعد ان کے بیٹے ہر رائے جانشین قرار پائے جو عزلت پسند انسان تھے۔ دارا شکوہ سے ان کے بہت دوستانہ تعلقات تھے۔ جب اورنگ زیب کی فوجوں نے دارا شکوہ کا تعاقب کیا تو ہر رائے نے دریائے بیاس عبور کرنے میں ان کی بہت مدد کی۔ اورنگ زیب کو جب یہ حال معلوم ہوا تو اُس نے گرو ہر رائے کو طلب کیا، لیکن اُنھوں نے اپنی جگہ اپنے بیٹے رام رائے کو بھیج دیا۔ اورنگ زیب نے رام رائے کو اس ضمانت میں کہ ہر رائے حکومت کے خلاف کوئی کارروائی نہ کریں گے نظر بند کر لیا۔

جب ۱۶۶۱ء میں گرو ہر رائے کا انتقال ہوا تو ان کا چھوٹا بیٹا (ہر کشن) جس کی عمر صرف ۶ سال کی تھی جانشین قرار پایا لیکن ادھر رام رائے نے اس جانشینی کی مخالفت کی اور اورنگ زیب سے فیصلہ چاہا۔ اورنگ زیب نے ہر کشن کو طلب کیا اور وہ دہلی آیا بھی لیکن یہاں پہونچکر چیچک کے عارضہ میں مبتلا ہوا اور مر گیا۔ یہ واقعہ ۱۶۶۴ء کا ہے۔

اس کے بعد جانشینی کے متعدد دعویدار پیدا ہو گئے لیکن کامیابی آخرکار تیغ بہادر (ہر گوبند کے بیٹے) کو حاصل ہوئی۔ اُنھوں نے ان تمام جھگڑوں سے بیزار ہو کر سوالک کی پہاڑیوں میں عزلت اختیار کر لی اور مقام انند پور آباد کر کے وہیں رہنے لگے۔

اُنھوں نے ہندوستان کا بڑا وسیع دورہ کیا۔ دکن اور مشرقی بنگال میں جو اپنی عبادتگاہیں تعمیر کیں اور پٹنہ میں بھی اپنا ایک تخت قایم کیا۔
کچھ دن بعد یہ پنجاب واپس آئے اور اس صوبہ کو اپنا مرکز قرار دیکر حکومت کے خلاف کارروائیاں شروع کردیں۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب کو آخر کار اپنی فوج بھیجنا پڑی اور انھیں گرفتار کرکے قتل کرنا پڑا (۱۶۷۵ء)
گرو تیغ بہادر کے قتل کے بعد ان کے بیٹے گوبند رائے (جو ۱۶۶۶ء میں پیدا ہوئے تھے، اور جن کی عمر اسوقت ۹ سال کی تھی) جانشین قرار پائے سکھوں کی تاریخ میں گوبند رائے کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ سکھ جماعت نے انھیں کے زمانہ میں خالص عسکری حیثیت اختیار کی۔
گرو تیغ بہادر کے واقعۂ قتل نے نہ صرف سکھ جماعت بلکہ گوبند رائے کے اندر بھی جذبۂ انتقام مشتعل کردیا تھا لیکن چونکہ وہ بہت کمسن تھے اور شاہی افواج کا مقابلہ آسان نہ تھا اس لئے وہ پہاڑیوں میں چھپ کر زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوئے یہاں کامل ۲۰ سال تک وہ اطمینان و سکون کے ساتھ فنونِ حرب کی مشق اور ہندو مسلمانوں کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہے۔ اسی کے ساتھ وہ مغل حکومت کے استیصال کی تدبیریں بھی سوچتے رہے انھوں نے سب سے پہلے اپنی جماعت کے افراد میں اتحاد و جذبۂ مساوات پیدا کرنے کی کوشش کی اور ذات پات کی قید دور کرنے میں انتہائی سعی سے کام لیا۔
اس غرض کی تکمیل کے لئے جہاں اور تدابیر کیں وہیں ایک بڑی زبردست تدبیر یہ

دینے کی بھی تھی جسے اُن کی زبان میں پہل کہتے ہیں یعنی جو شخص سکھ مسلک میں داخل ہوتا تھا اس کو نہلا دھلا کر جماعت کے سامنے لاتے تھے، یہاں ایک آہنی ظرف میں شکر ڈالی جاتی تھی اور پانچ سربرآوردہ سکھ پانی ڈال کر خنجروں سے اُسے گھوتے تھے جب یہ شربت (جسے امرت کہتے تھے) طیار ہوجاتا تھا تو اس شخص کے سر بلکہ تمام جسم پر چھڑکا جاتا تھا اور تھوڑا سا پلایا بھی جاتا تھا، اس رسم کے ادا ہونے کے بعد وہ شخص سنگھ کہلانے کا مستحق ہوجاتا تھا اور کچھ۔ کرپان۔ کیش۔ کنگھا اور کڑے کی پانچ پابندیاں اُس پر عاید ہوجاتی تھیں، خالصہ کا لقب بھی اسی زمانہ سے اختیار کیا گیا۔ الغرض گرو ہرگوبند رائے نے اجتماعیت کی بڑی زبردست روح سکھوں کے اندر پھونک دی اور یہی وہ چیز تھی جس کی بدولت وہ بعد کو کامل ایک صدی تک پنجاب میں حکمراں رہے

چونکہ گرو گوبند سنگھ پہاڑیوں میں رہتے تھے اس لئے انھوں نے یہ کوشش بھی کی کہ پہاڑی علاقوں کے راجاؤں کو بھی مغل حکومت کی مخالفت پر آمادہ کریں لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی۔ کیونکہ یہ کوہستانی رجواڑے خدا جانے کس زمانہ سے خودمختارانہ حکومتیں کرتے چلے آرہے تھے اور وہ سکھوں کی تبلیغ مساوات کو پسند نہ کرتے تھے۔

جب گرو گوبند سنگھ نے دیکھا کہ یوں صلح و آشتی سے کام نہ چلے گا تو عسکری قوت سے کام لینا شروع کیا اور چاروں طرف کے رجواڑوں میں لوٹ مار شروع کردی۔ آخرکار بلاسپور، کاٹوچ، جسروٹا، اور نالاگڑھ، کے راجاؤں نے تنگ آکر دس ہزار کی جمعیت سے گرو گوبند سنگھ پر حملہ کردیا۔ گوبند سنگھ بھی اپنے دو ہزار سکھ مریدوں اور ۵۰۰

پٹھانوں کے ساتھ جو اُن کے ملازم تھے مقابلہ کے لئے آمادہ ہو گئے۔ حسن اتفاق سے سید بدھو شاہ جو ساڈھورہ کے حکمراں تھے گوبند سنگھ کے ساتھ مل گئے اور اس طرح بھنگانی کے مقام پر انھیں زبردست فتح حاصل ہوئی۔

اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ گوبند سنگھ کے حوصلے اور بڑھ گئے اور پہاڑی رجواڑوں کا امن وسکون بالکل جاتا رہا۔ آخرکار ان راجاؤں نے اورنگ زیب کی مدد طلب کی اور اُس نے صوبہ دار سرہند کو حکم دیا کہ ان راجاؤں کے ساتھ مل کر گوبند سنگھ کے خلاف فوج کشی کی جائے۔

اس معرکہ میں گوبند سنگھ کو شکست ہوئی اور قلعہ انندپور میں پناہ لینی پڑی۔ مغل فوج نے قلعہ کا محاصرہ کر لیا اور یہ محاصرہ اتنے عرصہ تک قایم رہا کہ قلعہ کے اندر کا سامان خورونوش ختم ہو گیا، اور تمام ساتھی ایک ایک کرکے علحدہ ہو گئے گوبند سنگھ کی ماں، بیویاں، اور بچے بھاگ کر سرہند گئے، لیکن یہاں پہونچکر راز کھل گیا اور دو بچے قتل کر دئے گئے۔ خود گوبند سنگھ معہ اپنے چند ساتھیوں کے بہ تبدیل لباس قلعہ چمکور بھاگ کر پہونچے لیکن یہاں بھی وہ چین سے بیٹھنے نہ دئے گئے آخرکار عرصہ تک اِدہر اُدھر سرگشتہ وپریشان پھرنے کے بعد بھٹنڈا پہونچے اور یہاں پھر اُن کے متبعین جمع ہونے لگے، اسی دوران میں کچھ عرصہ تک (ہانسی اور فیروزپور کے درمیان) دمدمہ میں قیام کیا۔ اور رسم گرنتھ کی ترتیب شروع کی۔ یہ گرنتھ آدی گرنتھ کا ضمیمہ سمجھا جاتا ہے اتفاق سے اس زمانہ میں اورنگ زیب کا انتقال ہو گیا اور بہادر شاہ بادشاہ ہوئے جنھوں نے گرو گوبند سنگھ سے جنگ کرنے کے

بجائے صلح کرلینا مناسب سمجھا اور افواج دکن کی کمان ان کے سپرد کرکے اُدہر روانہ
کردیا۔ یہاں پہونچنے کے تھوڑے دن بعد ہی ان کے ایک افغان ملازم نے بمقام
ناندیڑ انھیں قتل کرڈالا۔ (۱۷۰۸ء)

انھوں نے مرتے وقت اپنا جانشین مقرر کرنے سے انکار کردیا اور کہا کہ اب
اپنا گرو، گرنتھ ہی کو سمجھو۔ اس طرح گویا روحانی جانشینی کا مسئلہ سکھوں میں ہمیشہ
کے لئے ختم ہوگیا اور گرو سازی بند ہوگئی۔

جب گوبند سنگھ دکن آئے تھے تو یہاں کشمیر کا ایک راجپوت بیراگی ان سے
ملا تھا اور سکھ مسلک اختیار کرچکا تھا۔ اُس نے اپنا نام بندہ (یعنی گرو گوبند سنگھ
کا غلام) رکھا۔ جب گوبند سنگھ کا انتقال ہونے لگا تو اُنھوں نے بندہ کو بلاکر کہا کہ
تم پنجاب جاؤ اور سکھوں کو جمع کرکے مسلمانوں سے میرے بچوں کا انتقام لو۔

چنانچہ یہ پنجاب پہونچا اس نے لوٹ مار شروع کردی۔ چونکہ یہ اپنے ساتھیوں کا
حصہ تقسیم کرنے میں بہت فیاضی سے کام لیتا تھا اس لئے چند دن میں ملک کے تمام
لیٹرے اسی کے ساتھ ہوگئے اور اس کی قوت بہت بڑھ گئی۔ پھر چونکہ اس طرف
اورنگ زیب کے انتقال کے بعد مغل حکومت گرتی جارہی تھی اور تخت کیلئے شاہزادوں
کی باہمی جنگ نے شیرازہ منتشر کر رکھا تھا۔ اس لئے بندہ کو اور زیادہ آزادی ملگئی
اور اُس نے نہایت بیدردی سے غارتگری شروع کردی ۔۔۔ ۱۷۱۰ء میں
اس نے سرہند پہونچکر جس بیدردی سے قتل عام کیا ہے وہ سکھ مذہب کی
تاریخ کا نہایت بدنما داغ خیال کیا جاتا ہے۔

بہادر شاہ اسوقت دکن میں تھا لیکن اسے جب یہ خبریں پہنچیں تو وہ فوراً پنجاب واپس آیا اور بندہ کو شکست دی لیکن یہ پھر پہاڑی علاقہ میں بھاگ گیا۔ اس کے دو سال بعد بہادر شاہ کا انتقال ہوگیا اور تخت حکومت کے لئے اسکے بیٹوں میں لڑائی شروع ہوگئی اور جہاندار شاہ کو کامیابی حاصل ہوئی۔ لیکن وہ صرف گیارہ ماہ حکومت کرنے پایا تھا کہ فرخ سیر اس کو قتل کرکے خود تخت پر بیٹھ گیا۔ ان خانہ جنگیوں سے سکھ جماعت کو بڑا فایدہ پہونچا اور بندہ نے پھر لوٹ مار شروع کردی۔

فرخ سیر نے عبدالصمد خاں صوبہ دار پنجاب کو ہدایت کی کہ سکھوں کے مظالم کا انسداد کیا جائے چنانچہ اُس نے ایک بڑی فوج لیکر بندہ کا تعاقب کیا اور قلعہ گورداسپور میں اس کو محصور کرلیا۔ آخر کار گرفتار کرکے دہلی بھیجدیا گیا اور یہاں ۱۷۱۶ء میں قتل کردیا گیا۔

بندہ کا زمانہ سکھ نقطۂ نظر سے بھی قابل تعریف نہیں سمجھا جاتا کیونکہ علاوہ خود غرضی اور نفس پروری کے اس نے خود اپنے آپ کو گرو کی حیثیت دیکر ایک مسلک اور پیدا کرنا چاہا جو گرو گوبند سنگھ کی ہدایت کے خلاف تھا۔ اس نے بعض عقاید و مراسم میں کچھ تبدیلیاں بھی پیدا کرنا چاہیں جس سے سکھوں میں اور زیادہ بددلی پیدا ہوگئی۔

بندہ کے قتل کے بعد سکھوں پر بہت خراب زمانہ آیا کیونکہ حکومت نے اس جماعت کو قزاق و باغی قرار دیکر استیصال کامل کا تہیہ کرلیا تھا بہت سے سکھ تو اس مسلک سے تائب ہوکر اپنے اپنے گھروں کو چلے گئے اور جو چند

وفادار ثابت ہوئے وہ پہاڑیوں میں جاکر پناہ گزیں ہوگئے۔ الغرض فرخ سیر کے زمانہ میں سکھوں کے خلاف پے در پے ایسی سخت تدابیر اختیار کی گئیں کہ یہ جماعت تقریباً ختم ہی ہوگئی تھی لیکن چونکہ مغل حکومت روز بروز کمزور ہوتی جا رہی تھی اور احمد شاہ ابدالی کے مسلسل حملوں نے پنجاب میں مغلیہ حکومت کے اثر کو تقریباً زائل کر دیا تھا اس لئے سکھوں کو اپنی قوت فراہم کرنے کا پھر موقع مل گیا اور لوٹ مار شروع کر دی۔ اسوقت ان کے تمام اقدامات کا مرکز امرتسر تھا جہاں انھوں نے بہت استحکام سے اپنے پاؤں جمالئے تھے۔

۱۷۵۶ء میں شاہزادہ تیمور نے جو اپنے باپ احمد شاہ ابدالی کی طرف سے پنجاب کا گورنر تھا پھر سکھوں پر فوجکشی کی اور انھیں شکست دیکر ہر مندر کو توڑ ڈالا اور ان کے مقدس تالاب کو پاٹ دیا لیکن سکھوں نے پھر اپنے منتشر شیرازہ کو یکجا کر کے تیمور کو پنجاب سے نکال باہر کیا اور لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت ان کا سردار جسا سنگھ کلال تھا جس نے اپنے نام کا سکہ بھی جاری کیا، لیکن اسی زمانہ میں (۱۷۵۸ء) مرہٹوں نے رگھوبا کی سیادت میں خروج کیا اور سکھوں کو لاہور سے نکال دیا۔

احمد شاہ کو جب یہ خبر پہونچی تو پانچویں مرتبہ اُسنے پھر پنجاب پر حملہ کیا اور پانی پت کی مشہور لڑائی میں مرہٹوں کو مار بھگایا (۱۷۶۱ء) لیکن احمد شاہ کا واپس جانا تھا کہ پھر سکھوں نے سر اُٹھایا اور کھوئی ہوئی طاقت پھر حاصل کر لی۔ اس کے بعد احمد شاہ پھر پنجاب آیا اور ۱۷۶۲ء میں لودھیانہ کے قریب سکھوں کو

ایسی فاش شکست دی تھی کہ اگر احمد شاہ کو قندھار کی بغاوت فرو کرنے کے لئے پنجاب نہ چھوڑنا پڑتا تو سکھوں کا وجود ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا تھا، مگر اس طرف احمد شاہ کا قندھار جانا تھا کہ ۱۷۶۳ء میں اُنھوں نے پھر سرہند پر حملہ کر دیا، اور وہاں کے گورنر وزیر خاں کو شکست دیکر لاہور پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس مرتبہ چونکہ ان کے پاؤں زیادہ قوت و استحکام کے ساتھ جم گئے تھے، اس لئے امرتسر میں جمع ہو کر اُنھوں نے پنجاب میں خالصہ حکومت کا اعلان بھی کر دیا اور انتظام ایک قومی نسل کے سپرد کر دیا گیا۔ اس زمانہ میں جو سکہ خالصہ حکومت نے جاری کیا اُس پر فارسی کا یہ شعر درج تھا:۔

دیگ و تیغ و فتح نصرت بے درنگ
یافت از نانک گرو گوبند سنگھ

سکھوں کے لئے یہ زمانہ بڑے اطمینان کا تھا اور کوئی خطرہ ان کے لئے باقی نہ رہا تھا اس لئے چاہئے تھا کہ ان کی اجتماعی حیثیت اور زیادہ قوی ہو جاتی لیکن دولت و حکومت ایسی بلائے بد ہے کہ اس کے سامنے تمام ملکی و قومی مفاد نظر انداز کر دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ سکھوں کے سرداروں میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا اور خالصہ حکومت بارہ جگہ تقسیم ہو گئی۔

چونکہ یہ تمام سکھ ریاستیں اپنی اپنی جگہ خود مختار تھیں اس لئے ان میں باہم لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں اور جب کامل تیس سال اس حال میں گزر گئے تو قدرت نے ان میں ایک ایسا شخص پیدا کیا جس نے ان تمام متفرق ریاستوں کو ملاکر

ایک کر دیا۔ اس کا نام رنجیت سنگھ تھا۔

رنجیت سنگھ مہا سنگھ کا بیٹا تھا جس کی حکومت کا مرکز گوجرانوالہ تھا۔ رنجیت سنگھ کی عمر بارہ سال کی تھی جب یہ اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا۔ (۱۷۹۲ء)

۱۷۹۹ء میں زماں شاہ (احمد شاہ ابدالی کے پوتے) نے لاہور اس کو تفویض کیا اور ۱۸۰۲ء میں امرتسر خود اس نے فتح کیا چونکہ پنجاب میں یہ دو مقام مرکزی حیثیت رکھتے تھے ان پر قابض ہونے کے بعد رنجیت سنگھ کا اقتدار بہت بڑھ گیا اور اُسنے مہاراجہ کا لقب اختیار کر کے سکھوں کی تمام متفرق ریاستوں پر قبضہ کر لیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب انگریزوں کی حکومت ستلج تک وسیع ہوگئی تھی۔ اور رنجیت سنگھ اس سے دوستانہ تعلقات رکھتا تھا چنانچہ ۱۸۰۹ء میں دونوں کے درمیان ایک معاہدہ ہوگیا جس کی پابندی رنجیت سنگھ نے سختی سے کی۔

رنجیت سنگھ نے اپنی فوجی قوت بڑھانے میں ان فرانسیسی جنرلوں کی خدمات بھی حاصل کیں جنھوں نے نپولین کے ساتھ کام کیا تھا اور جو واٹرلو کی لڑائی کے بعد پنجاب چلے آئے تھے، اور اس طرح ایک زبردست باقاعدہ فوج مرتب کر کے اسنے نہ صرف تمام پنجاب بلکہ کشمیر اور پشاور پر بھی قبضہ کر لیا۔ چنانچہ جس وقت ۱۸۳۹ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کی حکومت ستلج سے لیکر ہندوکش تک پھیلی ہوئی تھی، اور کسی میں سر اُٹھانے کی جراُت نہ تھی۔

اس کے مرنے کے بعد اس کے تین بیٹے یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے لیکن ان میں سے کوئی اس کا اہل نہ تھا کہ اسکی بنائی ہوئی سلطنت کو علیٰ حالہ قایم

رکھتا۔ چنانچہ خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں اور بدامنی اس حد تک پھیل گئی کہ فوجیں قابو سے باہر ہوگئیں اور انگریزی علاقہ میں اُنھوں نے تاخت شروع کر دی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انگریزوں نے اُن سے جنگ کرکے پے درپے شکستیں دیں اور لاہور میں اُن کا ایک ریزیڈنٹ رہنے لگا جو نابالغ راجہ دلیپ سنگھ کی کونسل میں پریسیڈنٹ کی حیثیت رکھتا تھا۔

اس کے تقریباً ایک سال بعد ملتان کے گورنر دیوان مولراج نے بغاوت کی اور اس موقعہ کو غنیمت جان کر سکھوں نے پھر انگریزوں کے خلاف ہتھیار اُٹھائے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۴۹ء میں سکھوں کی حکومت پنجاب سے ہمیشہ کیلئے ختم ہوگئی اور یہ صوبہ بھی انگریزی حکومت میں شامل کر لیا گیا۔

یہاں تک تو مختصراً سکھوں کی تاریخ عروج و زوال تھی۔ اب مجملاً اُنکے مذہب کا حال بھی سُن لیجیے جیسا کہ ابتدائی سطروں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اس مذہب کی بنیاد کا سبب صرف یہ تھا کہ ہندو برہمنوں کا روحانی استبداد بہت بڑھ گیا تھا اور ذات پات کے جھگڑوں نے لوگوں میں بہت بد دلی پیدا کر دی تھی۔ چنانچہ گرو نانک نے ہندو مذہب کی واہمہ پرستی اور ناواجب قیود کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اور خالص وحدانیت کی تعلیم پیش کرکے بتایا کہ اصل چیز پاکیزگی اخلاق ہے۔ انھوں نے بُت پرستی کی بھی سخت مخالفت کی۔ البتہ تناسخ کے قایل ضرور تھے۔ گرو کا مرتبہ اُنکے یہاں وہی ہے جو مسلمانوں میں خلفاء یا ائمہ کا کہ پیغمبران کی وساطت سے خدا تک

رسائی مشکل ہے۔

گرو نانک نے جو شریعت پیش کی وہ کوئی رسمی چیز نہ تھی بلکہ اس کا مقصود معاشرت واخلاق کی اصلاح تھا، چنانچہ گوبند سنگھ کے زمانہ تک سکھ مذہب میں انتہائی سادگی پائی جاتی تھی لیکن گوبند سنگھ کے زمانہ میں کچھ قیود واد۔ اضافہ کئے گئے اور تماکو وشراب کا استعمال ناجائز قرار دیا گیا۔ سکھوں کی مقدس کتاب کا نام گرنتھ ہے اس کے دو حصے ہیں، پہلا حصہ آدی گرنتھ کہلاتا ہے جسے گرو ارجن سنگھ نے مرتب کیا تھا۔ اس میں پہلے پانچ گروؤں کے ارشادات درج ہیں اور انکے علاوہ دوسرے مقدس لوگوں کے اقوال بھی شامل ہیں۔ مثلاً کبیر نامدیو۔ جے دیو، رامانند اور شیخ فرید۔ اس گرنتھ کا بڑا حصہ نظموں پر مشتمل ہے جو ہندی زبان اور گورمکھی رسم الخط میں تحریر کی گئی ہیں۔ کچھ باقی حصہ اور مختلف زبان میں ہے حتی کہ فارسی زبان کے بعض روایات واشعار اس میں پائے جاتے ہیں — دسم گرنتھ، دسویں گرو (گوبند سنگھ) کا مرتب کیا ہوا ہے اسکا ایک حصہ خدا کی حمد کے لئے وقف ہے اور دوسرے میں گرو گوبند سنگھ کے خود نوشتہ حالات پائے جاتے ہیں بعض ہندی شعراء کے عارفانہ دوہے بھی اس میں شامل ہیں۔ ہرچند گرو نانک کی تعلیم میں اتنی ہمہ گیری پائی جاتی تھی کہ ہندو مسلمان دونوں کے لئے اس میں کافی کشش تھی اور ان دونوں مذاہب کے لوگ سکھ مسلک میں داخل بھی ہوئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انکا خطاب زیادہ تر ہندوؤں ہی سے تھا، کیونکہ نہ صرف بہ لحاظ مذہب بلکہ بہ لحاظ تہذیب ومعاشرت بھی وہ ہندو ہی تھے، وہ ہندو مذہب میں صرف اصلاح چاہتے تھے نہ کہ اسکا

مٹا دینا اس لئے سکھ جماعت میں زیادہ تر ہندو ہی داخل ہوئے اور اُن کو ہونا
چاہئے تھا جس طرح دیگر مذاہب میں بہت سے فرقے پائے جاتے ہیں اسی طرح
سکھ مذہب میں بھی نظر آتے ہیں۔ ان کی ایک خاص جماعت کو کیش دھاری کہتے
ہیں۔ اور دوسری کو سہج دھاری۔ اول الذکر میں وہ لوگ شامل ہیں جو گرو
گوبند سنگھ کے متبعین کہلاتے ہیں اور جنھوں نے بپتسمہ قبول کیا۔ مؤخرالذکر جماعت
ان سکھوں کی ہے جنھوں نے بپتسمہ نہیں لیا اور فوجی خدمات اختیار کیں ۔۔۔ ایک
اور گروہ نانک پنتھی کہلاتا ہے یعنی وہ لوگ جو ابتدائی پانچ گروؤں کے تبع ہیں اور
گرو گوبند سنگھ کے قایم کئے ہوئے رسوم و قیود کے پابند نہیں ہیں۔ نہ یہ لمبے بال
رکھتے ہیں نہ تماکو پینے کو منع کرتے ہیں اور نہ بپتسمہ لیتے ہیں۔

ایک جماعت اُداسی کے نام سے موسوم ہے۔ یہ لوگ گرو نانک کے بیٹے سری چند
کے ماننے والے ہیں اور مجرد زندگی بسر کر کے عارفانہ درجات حاصل کرنے کی کوشش
کرتے ہیں۔ ایک اور خاص جماعت وہ ہے جو اکالی کہلاتی ہے۔ (یعنی اکال غیرفانی
خدا کی پرستار) یہ لوگ گرو گوبند سنگھ کے تبع ہیں اور انکی قائم کی ہوئی عسکری تنظیم سے
وابستہ ہیں۔ ایک گروہ بندئی کہلاتا ہے جو بندہ کو گیارھواں گرو تسلیم کرتا ہے۔ رام داسی
جماعت بھی سکھوں کی ہے لیکن صرف ان چاروں کی جنھوں نے یہ مسلک قبول کیا
سکھوں کے معبد ہندوستان میں مختلف جگہ پائے جاتے ہیں لیکن امرتسر، گورداسپور
اور فیروزپور خاص مرکزی مقام سمجھے جاتے ہیں۔ علی الخصوص امرتسر جہاں ان کا

فہرست مضامین